

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



EŞ‘ARÎ KELÂMINDA FİİLÎ SIFATLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÜŞRA YILDIZ

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Üyesi Hikmet YAĞLI MAVİL

BOLU, HAZİRAN - 2021

KABUL ve ONAY SAYFASI

Büşra YILDIZ tarafından hazırlanan “EŞ‘ARÎ KELÂMINDA FİİLÎ SIFATLAR” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir.
6/07/2021

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hikmet YAĞLI MAVİL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Halife KESKİN
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Fatma GÜNAYDIN
Düzce Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. Osman GÖRÜR
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin 05/06/2021 tarihinde Turnitin adlı intihal tespit programından enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 11 olarak tespit edilmiştir.

.....

BÜŞRA YILDIZ

ÖZET

**EŞ‘ARÎ KELÂMINDA FİİLÎ SIFATLAR
YÜKSEK LİSANS TEZİ
BÜŞRA YILDIZ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(TEZ DANIŞMANI: DR. ÖĞR. ÜYESİ HİKMET YAĞLI MAVİL)**

BOLU, HAZİRAN - 2021

X + 120

Âlemde meydana gelmiş her şeyin Allah tarafından var edilmesi Allah ile âlem arasında bir ilişki bulunduğunu ortaya koymaktadır. Allah’ın âleme tesiri O’nun fiilleri vasıtasıyla mümkün olduğundan kelâm tarihinde bu ilişki daha çok fiilî sıfatlarla ifade edilmiştir. Söz konusu çalışma, Eş‘arî mezhebinin fiilî sıfat anlayışını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu araştırmada ilk olarak “isim, müsemmâ, tesmiye, sıfat ve mevsûf” gibi kavramlar açıklanmış ve mezheplerin bu kavramlar hakkındaki görüşlerinden hareketle ilâhî sıfat anlayışları ele alınmıştır. Devamında Eş‘arî mezhebinin ilâhî fiiller hakkındaki görüşleri incelenmiş, bu bağlamda ilâhî zât tasavvuru, O’nun sıfatları ve bu sıfatların Allah’ın fiilleriyle olan ilişkisine yer verilmiştir. Sonrasında ise Allah-âlem ilişkisinin açıklanmasında önemli bir yere sahip olan yaratma fiili ve bu fiille alakalı diğer konular incelenmiştir.

ANAHTAR KELİMELEER: Kelâm, Eş‘arîyye, Sıfat, Fiilî Sıfat, Yaratma

ABSTRACT

VERBAL ADJECTIVES IN ASH‘ARI THEOLOGY
MSC THESIS
BÜŞRA YILDIZ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
(SUPERVISOR: ASSIST. PROF. DR. HİKMET YAĞLI MAVİL)

BOLU, JUNE 2021
X + 120

The fact that everything that has happened in the universe is created by God reveals that there is a relationship between God and the universe. Since the influence of God on the universe is possible through His actions, in the history of kalam, this relationship has been more expressed in God’s attributes of action. This study aims to reveal the understanding of God’s attributes of action of the Ash‘ari mazhab. In this research, firstly, concepts such as “name (*ism*), named (*musamma*), naming (*tasmiyah*), attribute (*fi’l*) and described (*mavsu’f*)” were explained and the understanding of divine the attributes was discussed based on the views of the kalam mazhabs about these concepts. Afterwards, the views of the Ash‘ari mazhab on the divine actions were examined. In this context, the conception of the divine essence, His attributes and the relationship of these attributes with God’s actions were included. Eventually, the act of creation which has a significant role in explaining the relationship between God and the universe, and other issues related to this action were scrutinized.

KEYWORDS: Kalam, Ash‘ariyya, Attribute, Attribute of Action, Creation

İÇİNDEKİLER

KABUL ve ONAY SAYFASI.....	iii
ETİK BEYAN	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
TEŞEKKÜR	x
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. İLÂHÎ SIFATLAR.....	4
1.1 İlâhî Niteliklerin İsimlendirilmesi.....	4
1.2 İsim-Müsemma İlişkisi	7
1.3 İsim ve Sıfat İlişkisi	15
1.4 İlâhî Zât-Sıfat İlişkisi	20
1.5 İlâhî Sıfatların Taksimi	30
1.5.1 Tenzihî Sıfatlar	33
1.5.2 Sübûtî Sıfatlar	35
1.5.3 Fiilî Sıfatlar	37
İKİNCİ BÖLÜM	46
2. EŞ‘ARİLERE GÖRE ALLAH’IN FİİLLERİ	46
2.1 Eş‘arîlerde Allah Tasavvuru	46
2.2 Eş‘arîlere Göre İlâhî Sıfat Ayırımı.....	50
2.3 Eş‘arîlerin Fiilî Sıfat Anlayışı	54
2.4 İlâhî Sıfatlar ve Fiil İlişkisi	59
2.4.1 İlim Sıfatı	60
2.4.1.1 İlim-Fiil İlişkisi	64
2.4.2 İrade Sıfatı	65
2.4.2.1 İrade-Fiil İlişkisi	68
2.4.3 Kudret Sıfatı.....	73
2.4.3.1 Kudret-Fiil İlişkisi	74
2.5 İlâhî Fiillerin Meydana Gelişi	78
2.5.1 İlim-İrade-Kudret İlişkisi.....	81
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	84
3. İLÂHÎ BİR FİİL OLARAK “YARATMA”	84

3.1 Eş‘arîlere göre Allah’ın Yaratması	84
3.2 Yaratmanın Allah’tan Başkasına İsnadı.....	87
3.3 Eş‘arî Mezhebine Göre Yaratmayla Alakalı Diğer Meseleler	91
3.3.1 Allah’ın Ezelde Hâlik Olarak İsimlendirilmesi	91
3.3.2 İlâhî Fiillerde Hikmet	95
3.3.3 Kün Emri ve Yaratmayla İlişkisi	99
SONUÇ.....	105
KAYNAKLAR	111



KISALTMALAR LİSTESİ

a.mlf.	: Aynı Müellif
b.	: Oğlu
BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
krş.	: Karşılaştırınız
KURAMER	: Kur'ân Araştırmaları Merkezi
MÜ İFAV	: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Araştırma Vakfı
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
sy.	: Sayı
t.y.	: Tarih Yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkîk Eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yay.	: Yayınları

TEŞEKKÜR

Söz konusu çalışmanın meydana gelmesinde büyük emeği olan, çalışma sürecimde ve tezimin hazırlanmasında yakın ilgi, alaka ve desteklerini esirgemeyen pek kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hikmet Yağlı Mavil'e en içten şükranlarımı sunarım.

Çalışma sürecimde olduğu gibi bilgi ve yorumuna her zaman başvurduğum saygıdeğer hocam Doç. Dr. Kılıç Aslan Mavil'e destek ve yardımlarından dolayı en içten teşekkürlerimi sunarım.

Araştırma sürecim boyunca çeviri konusunda benden hiçbir zaman yardımını esirgemeyen değerli Doç. Dr. Ahmet Uğurlu ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Recai Gündüz hocalarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca tezimin okunması ve biçimlenmesinde büyük katkısı olan değerli arkadaşım Şeymanur Aydın'a çok teşekkür ederim.

Araştırmamın bütün aşamasında her türlü ilgi, bilgi ve tecrübesini benden esirgemeyen Dr. Qaisar Nasrat'a desteklerinden dolayı çok teşekkür ederim.

Son olarak her zaman olduğu gibi tez sürecimde de büyük fedakârlık ve desteklerini daima hissettiğim başta annem Gülşah Yıldız'a ve ablam Naz Yıldız Ekici'ye minnet ve şükranlarımı sunarım.

Büşra YILDIZ

İstanbul, 2021

GİRİŞ

İslâm düşünce tarihinde ilâhî sıfatlar meselesi kelâmcılar tarafından üzerinde ciddiyle durulan bir konu olmuştur. Zira hem Allah'ı tanımanın O'nun sıfatlarını bilmeye mümkün olması hem de Allah-âlem ilişkisinin açıklanması ilâhî sıfatlar vasıtasıyla mümkündür. Yüce Allah Kur'ân'da kendisini sıfatlar üzerinden tanıtırken insan da kâinattaki düzenden hareketle O'nun hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Allah'ın âlem üzerindeki bu etkisi kelâmcılar tarafından *fiilî sıfatlar*la ifade edilmiştir. Böylece Allah-âlem ilişkisinin belirlenmesi açısından fiilî sıfatların kelâm tarihinde önemli bir konum teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

Fiilî sıfatlar özelinde Allah'ın “yaratma” fiili ise Ehl-i Sünnet içerisinde daha çok Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye ekolleri arasında tartışılmıştır. Kelâmcılar meseleyi ele alırken yaratmanın ne olduğuyla değil daha çok Allah'ın hangi sıfatıyla gerçekleştiği üzerinde durmuştur. Bunun sonucunda söz konusu her iki mezhebin Allah'ın yaratma fiilinin meydana gelmesinde kabul ettiği sıfat farklılık göstermiştir. Bu ihtilâfın en önemli sebebi olarak ise âlimlerin fiilî sıfat görüşlerinin birbirinden ayrı olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

Bu araştırma, Eş'arî kelâmcılarının Allah'ın fiilî sıfatları hakkındaki görüşlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Allah-âlem ilişkisi olarak da ifade edilen fiilî sıfatların sayısı hususunda bir sınırlama bulunmadığından bu çalışmada daha çok “yaratma” fiiline yer verilmiştir. Çünkü âlemde mevcut olan her şey en temelde Allah'ın “yaratma” fiiline dayanmaktadır. Bu itibarla söz konusu araştırmada Eş'arî âlimlerine göre yaratmanın ilâhî sıfatlardan bir sıfat mı yoksa ilâhî bir fiil mi olduğu meselesine de cevap aranmaya çalışılmıştır.

Çalışma konusunun önemine binaen Eş'arî kelâmcılarından bazısı ilâhî isim ve sıfatlar için kitaplarında bir bölüm ayırırken bazısı da Allah'ın sıfatları üzerine müstakil eserler kaleme almıştır. Fakat Müttekaddim dönemi Eş'arî âlimlerinin eserleri incelendiğinde yaratma fiili hakkında yeterli bir açıklamaya rastlanılmamaktadır. Dolayısıyla ilk dönem Eş'arîlerin ilâhî yaratma hakkındaki

görüşlerine daha çok Mâtürîdî kaynaklardan ulaşılmıştır. Mâtürîdîlerin “tekvin” olarak ifade ettiği yaratma fiili Gazzâlî ile birlikte daha çok Müteahhir dönemi Eş‘arî kelâmcıları tarafından ele alınmış ve “kudret” sıfatı etrafında açıklanmaya çalışılmıştır.

Öte yandan günümüze kadar Eş‘arî mezhebinin Allah’ın fiilî sıfatları hakkındaki görüşlerine dair yapılmış çalışmalar oldukça azdır. Bu durumun en önemli nedenlerinden biri, Allah’ın yaratma keyfiyeti hakkında Ehl-i Sünnet âlimlerinin yanı sıra Eş‘arî mezhebi içerisinde de ortak bir ifadenin bulunmayışıdır. Nitekim ilk dönem ve son dönem Eş‘arîlerinin söz konusu meseleye atfettiği önem de farklılık göstermiştir.

Bu çalışma, konusu itibariyle Eş‘arî mezhebinin fiilî sıfat anlayışıyla sınırlandırılmış ve söz konusu mezhep içerisinde ilk dönem-son dönem ayrımı yapılmadan Eş‘arî bilginlerinin genel kanaatine yer verilmiştir. Ancak gerekli yerlerde mezhep içerisindeki farklılıklar da zikredilmiştir.

Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde, tezin ana konusunu oluşturan meselenin kavramları incelenmiştir. Araştırma boyunca kelâmcıların benimsediği sıfat anlayışının kabul ettikleri kavram tanımları üzerine bina edildiği görülmüştür. Bu sebeple âlimlerin fiilî sıfat görüşünü anlamak için önce onların benimsediği “isim, müsemmâ, tesmiye, sıfat ve mevsûf” gibi lafızları ele almak gerekli bir hale gelmiştir. Çalışmanın ilk bölümünün “isim” bahsiyle başlaması ise Eş‘arîlere göre isim ve sıfatın birbiriyle olan yakın ilişkisi nedeniyledir.

Söz konusu kavram tanımları ve birbiriyle olan ilişkileri ele alındıktan sonra Allah’ın sıfatlarının zâtıyla olan ilişkisine değinilerek kelâm tarihinde yapılan ilâhî sıfat taksimlerine yer verilmiştir. Kur’ân’da Allah’ın sıfatları hakkında açık bir ayrım bulunmadığından ilâhî sıfatlar daha çok âlimlerin kendi anlayışlarına göre belirli kısımlara ayrılmıştır. Bu da Allah’ın isim ve sıfatları hakkında pek çok görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İlâhî sıfatlar hakkında çeşitli başlıkların bulunması nedeniyle bu çalışmada ilâhî sıfatlar, daha çok Ehl-i Sünnet âlimlerinin eserlerinde görülen taksime göre ele alınmıştır. Birinci bölümün son kısmında ise fiilî sıfatlarla doğrudan ilişkisi olduğu için “yaratma” fiili özelinde Mâtürîdî ve Eş‘arîler arasındaki görüş farklarına değinilmiştir.

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden ikinci bölümde ise Eş‘arîlerin fiilî sıfat anlayışı ele alınmaktadır. Fiilî sıfat anlayışının oluşmasında mezheplerin yaratıcı zât hakkındaki düşünceleri önem arz etmektedir. Bu sebeple ikinci bölümün başında söz konusu mezhebin Allah tasavvuru incelendikten sonra genel olarak ilâhî sıfat ve fiil anlayışı açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda ilâhî ilim, irade ve kudret sıfatları ele alındıktan sonra bu sıfatların ilâhî fiille olan ilişkisi ortaya konulmuştur. Araştırmanın ikinci bölümünün sonunda ise Allah’ın fiillerinin meydana gelme sürecine değinilmiştir.

Üçüncü bölümün sonunda ilâhî fiiller içerisinde önemli bir yere sahip olan “yaratma” fiili ele alınmıştır. Eş‘arîlere göre ilâhî yaratmanın nasıl gerçekleştiği açıklandıktan sonra bu fiille alakalı olan “ilâhî fiillerde hikmet, Allah’ın ezelde hâlik olarak isimlendirilmesi ve kün emri” meseleleri hakkındaki görüşlerine de yer verilmiştir. Son olarak sonuç bölümünde ise Eş‘arî mezhebinin fiilî sıfat anlayışı hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İLÂHÎ SIFATLAR

1.1 İlâhî Niteliklerin İsimlendirilmesi

Kelâm tarihinde Allah'ın niteliklerini ifade etmek için “isim, sıfat, na‘t, mâna ve araz” gibi lafızların anlamlarının birbirine yakın olması sebebiyle hangisinin tercih edileceği hususunda görüş farklılıkları olmuştur.¹ Nitekim bu kavramlar, lügatte yakın mânaya sahip olsa da İslâmî terminolojiye uygunluğu açısından farklılık arz etmektedir.² Sözlükte *na‘t* “vasf, nitelik, tarif ve tavsif” anlamına gelirken³ *mâna* “kelime veya kelâmın ifade ettiği şey, bir şeyle kastedilen anlam” şeklinde tarif edilmiştir.⁴ İlâhî sıfatlar için “mâna” lafzını kullanan ilk kişinin, Basra Mu‘tezile âlimlerinden Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830) olduğu kaydedilmektedir. Sülemî'nin ilâhî sıfatları Allah'ın zâtında bulunan mânalara nispet ettiği görüşü, her mânayı diğer bir mânaya bağlı kılması dolayısıyla teselsül fikrini doğurmuş ve diğer âlimlerce kabul görmemiştir.⁵

Araz lafzı ise sözlükte “bir mevzûda var olan⁶ fakat zâtıyla kâim olamayıp, varlığı için bir başka şeye ihtiyaç duyan”⁷ anlamına gelirken kelâm ilminde “cevher

¹ Ömer Bozkurt, “Zât-Sıfat İlişkisi Konusunda İbn Rüşd'ün Eş'arîlere Yönelik Eleştirileri”, *Uluslararası İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Aygün (Siirt: Beyan Yayınları, 2014), 50.

² Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 83.

³ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “Na‘t”, 238; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2012), “Na‘t”, 1129.

⁴ Cürcânî, “Mâna”, 215; Sâmî, “Mâna”, 1060.

⁵ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kibalcı Yayınevi, 2005), 252; Cağfer Karadaş, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru* (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 90; Yusuf Şevki Yavuz, “Ahval”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/190.

⁶ Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-Mübîn fî şerhi me'ânî elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütakellimîn*, çev. Bilal Taşkın - Osman Nuri Demir (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 107.

⁷ Cürcânî, “Araz”, 161; Sâmî, “Araz”, 720.

ve cismin geçici niteliği olup mevcûdiyeti ancak kendisini taşıyacak başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutmayan şey” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ilâhî sıfatları kabul eden âlimlerin “araz” lafzı hakkında üç gruba ayrıldığını kaydetmektedir. Buna göre İmâm Eş‘arî (ö. 324/935-36), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve bu iki âlimin görüşünü takip edenler, sıfatların araz olmasını kabul etmemiştir. İkinci gruptaki âlimler “kabul ve red”din bizzat kendisini yok sayarak “ilim bir arazdır” sözünü bid‘at gördüğü gibi “ilim, cisim değildir” sözünü de kabul etmemiştir. Üçüncü grupta yer alan Mu‘tezile âlimlerine göre ise sıfatlar araz olup ancak mürekkep bir cisimle var olabilmektedir.⁹

Allah’ın nitelikleri için kullanılan diğer kavramlar ise “isim” ve “sıfat” lafızlarıdır. *İsim*, sümüvv¹⁰ kökünden türemiş bir kelime olup “bir şeyin kendisiyle bilindiği ad¹¹ ve müsemmâya delâlet etmek üzere konulan lafız”¹² şeklinde ifade edilirken *müsemmâ* “isimlendirilen varlık” olarak tanımlanmaktadır.¹³ Sıfat ise sözlükte “bir şahıs veya bir şeyin ârizî hâli ve sûret”¹⁴ mânasına gelirken *mevsûf* “bir sıfatı hâiz olan, muttasıf” şeklinde tarif olunur. Bütün âlimlere göre sıfatla mevsuf arasında bir uygunluğun bulunması şarttır.¹⁵ Sıfat kelimesi “tanımlamak ve tarif etmek” anlamındaki “vsf” fiilinden türemiş olup Kur’ân’da bu fiil on üç yerde

⁸ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), “Esmâ-i Hüsnâ”, 83.

⁹ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, haz. Abdulvahid Metin (İstanbul: Tevhid Yayınları, ty.), 180.

¹⁰ İsmîn “s.m.v.” ya da “v.s.m.” kökünden yahut başka kelimelerden türetildiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Basralı nahiv âlimlerine göre isim “essemmu” kelimesinden türemiş olup “yükseklik” manasına gelirken Kûfeli nahiv âlimlerine göre ise “essemeh” kelimesinden türemiş olup “alâmet” manasına gelmektedir. bk. Ebü Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhîdeti'l-muattıla*, thk. Richard Youssef McCarthy Jesuit (Beyrut: Mektebetü's-Şarkıyye, 1957), 255-256; İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 294-295.

¹¹ Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 113; bk. Sâmi, “İsim”, 112; Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), “İsim”, 83.

¹² İsmail Karagöz, *Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 71; Cürcânî, “İsim”, 21.

¹³ Sâmi, “Müsemmâ”, 1368; Sözlükte tesmiye “isimlendirme” anlamına gelirken müsemmâyı bir isimle isimlendiren kişiye ise *müsemmi* denilmiştir. bk. Sâmi, “Tesmiye”, 410; Topaloğlu - Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, 161; İlyas Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/548.

¹⁴ Sâmi, “Sıfat”, 647.

¹⁵ Sâmi, “Mevsûf”, 1353.

zikredilmiş ve “sıfat” lafzı hiç yer almamıştır. Sadece En‘âm Sûresi’nin 139. âyetinde¹⁶ sıfat yerine, sıfatın mastar şekli olan “nitelemek” mânasındaki “vasıf” kelimesi,¹⁷ müşriklerin Allah hakkında yergi dolu sözleri nedeniyle zikredilmektedir.¹⁸ Vasıf ise lügatte yine “bir şahıs veya bir şeyin haiz olduğu hâl ve sıfat” mânasına gelmektedir.¹⁹

Mâtürîdî’ye göre ilâhî zât ve O’nun nitelikleri arasındaki nispeti isimlendirmede en uygun davranış, tercih edilecek lafızların lügatteki karşılığına riâyet etmektir. Çünkü isimlendirmenin amacına ancak bu şekilde ulaşılabilir. O, hudûs delilini ele alırken “araz” yerine “sıfat” kelimesini tercih ederek bu lafzın kullanılmasının Kur’ân’da “aynî varlıklar” anlamında geçtiği için İslâmî terminolojiye daha uygun olduğunu ifade etmektedir.²⁰ Diğer taraftan İbn Hazm gibi Allah’ı nitelemek için sıfat lafzının kullanılmasının caiz olmadığını söyleyerek bu kullanımı reddeden âlimler de olmuştur. İbn Hazm ve onun görüşünü benimseyenlere göre Allah’a isim ve sıfat nispeti yalnızca nasla mümkün olup sıfat lafzı, Kitap ve Sünnet’te geçmediği gibi sahâbe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn tarafından da kullanılmamıştır. Bu sebeple onlar sıfat lafzının Allah’a nispetini bir bid’at olarak kabul etmektedir.²¹

Netice olarak her ne kadar İslâm tarihi boyunca Allah’ı nitelendirmek için farklı terimler kullanılmış olsa da âlimler, dil kullanımı açısından daha açıklayıcı, kapsamlı ve İslâmî terminolojiye uygun olması sebebiyle “isim” ve “sıfat” lafzını tercih etmiştir. Kelâmcıların bu konu hakkındaki ihtilâfı ise daha çok isim-müsemmâ, sıfat-vasıf ilişkisi ve “İsim, sıfatın kendisi midir yoksa sıfattan başka bir şey midir?” sorusu çerçevesinde isim-sıfat ilişkisi üzerine olmuştur.²²

¹⁶ “...سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِلَهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ” bk. *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-En‘âm 6/139.

¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/482.

¹⁸ Hüdaverdi Adam, *Bazı Kelâm Problemleri* (Sakarya: Değişim Yayınları, 1998), 7.

¹⁹ Sâmi, “Vasıf”, 1517; Kelâmcıların bu konudaki ihtilâfı daha çok her ikisi de aynı kökten türemiş olan vasıf ve sıfat kavramının terim anlamı üzerine olmuştur.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 83.

²¹ Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 7.

²² Topaloğlu, “Allah”, 2/487.

1.2 İsim-Müsemmâ İlişkisi

İnsanda sığınma, kendini güvende hissetme ve yaratıcısını tanıma ihtiyacı vardır. İnsanın tanıma eylemi ise varlıkları adlandırma vasıtasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla isim-müsemmâ meselesi hem ilâhî zât-sıfat ilişkisinin belirlenmesi açısından hem de insanın tanıma ihtiyacının bir sonucu olarak kelâm ilminde önemli bir yer teşkil etmiştir. Kelâm âlimlerince bu husus, meselenin semantik yönünden ziyade ontolojik açıdan ele alınmış²³ ve Allah'ın isminin O'nun sıfatıyla, sıfatının ise O'nun zâtıyla olan ilişkisinin belirlenmesi üzere incelenmiştir.²⁴

Kaynaklarda isim-müsemmâ ilişkisi hakkındaki ihtilâfların hicrî II. yüzyılda, ilâhî sıfat tartışmalarından sonra ortaya çıktığına dikkat çekilmektedir. Konuyu ilk olarak Gaylân ed-Dımâşkî (ö. 120/738 civarı) ve talebesi Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-746) gündeme getirdiği rivâyet edilse de Selefiyye'nin önde gelen temsilcilerinden Darîmî'nin (ö. 280/894), Bişr el-Merîsî'nin (ö. 218-219) bazı kelâmî görüşleri üzerine reddiye olarak yazdığı *er-Red 'ale'l-Merîsî* adlı eserinde “Allah'ın İsimlerine ve Onların Gayri Mahlûk Olduğuna İmân” başlığına yer vermesi meselenin daha erken dönemlerde tartışıldığını göstermektedir.²⁵

Müteahhir dönemi Selef âlimlerinin önemli bir temsilcisi olan İbn Teymiyye ise isim-müsemmâ hakkındaki ihtilâfın Ahmed b. Hanbel ve diğer Ehl-i hadîs âlimlerinden sonra yaygınlık kazandığı tespitinde bulunmaktadır. Nitekim ona göre bu mesele başlarda Ehl-i hadis âlimlerinin tartışmayı reddettiği bir konudur. Daha sonra bu âlimler, Cehmîyye'nin “hem Allah'ın isimleri hem de Allah'tan başka olan şeyler mahlûk olduğundan isim, müsemmâdan başka bir şeydir” görüşünü ve bu bağlamda Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu reddetmek

²³ Wolfson, sıfatlar probleminde semantik ve ontolojik olmak üzere iki yönün bulunduğunu kaydeder. Ona göre ontolojik yön; ilim, irade ve kudret gibi sıfatların Allah'ta bulunduğunu ifade edip etmedikleri ile alakalı iken semantik yön; Kelâm ilminde iki şekilde görülür. Bunlardan ilki, âyetlerde Allah'ı yaratılmış varlıklara benzer şekilde vasıflandıran terimlerin nasıl ele alınacağıyla, ikincisi ise ilâhî sıfatlarda nefy ve ispat görüşlerinin ortaya konulabileceği bir formül arayışıyla alakalıdır. bk. Harry Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 156-157, 167.

²⁴ Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, 22/549.

²⁵ bk. Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid ed-Dârimî, *Reddû'l-imâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd a'lâ Bişr el-Merîsî*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, ty.), 7-8; Kâmil Çakın, “Ebû Saîd ed-Dârimî'nin Allah'ın Sıfatları İle İlgili Bazı Görüşleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 3/8 (Haziran 2000), 50.

amacıyla isim-müsemma konusunu gündeme getirmişlerdir.²⁶ Böylece isim ve müsemma ilişkisi, Sünnî kelâmcılarla Mu‘tezile âlimleri arasında tartışılan önemli konulardan biri haline gelmiştir.

Âlimler arasındaki bu ihtilâfın anlaşılabilmesi için önce onların isim-müsemma ilişkisinde kabul ettiği kavram tanımlarının izah edilmesi gerekmektedir.²⁷ Çünkü kelâmcılar tarafından benimsenen farklı tanımlar neticesinde Allah’ın isminin anılmasının Allah’ı mı yoksa Allah’tan başka bir şeyi anmak mı olduğu sorusunun cevabı da değişmektedir.²⁸

Ehl-i Sünnet âlimleri ismi “ilâhî zâta nispet edilen mânalar”²⁹ şeklinde tanımlarken Mu‘tezile ise kadîm varlıkların çoğalacağı düşüncesiyle ismi “araz” olarak kabul etmektedir. Buna göre isim-müsemma ilişkisi meselesi, Allah’ın isimlerinin hâdis veya kadîm olması gibi iki önemli sonucu doğurmaktadır. Öyle ki ilâhî isimler, ismin müsemmadan ayrı olduğunu kabul eden âlimlere göre hâdis iken ismin müsemmanın aynısı olduğunu benimseyen âlimlere göre ezelîdir. İsim ile müsemmanın birbirinin ne aynısı ne de birbirinden farklı olduğunu kabul eden âlimlere göre ise ilâhî isimlerin bir kısmı hâdis, bir kısmı da kadîmdir.³⁰ Diğer taraftan kelâmcılar her ne kadar isim-müsemma ilişkisi konusunda ihtilâf etmişse de tesmiyeyi “ancak ismi söyleyen kimseyle meydana gelen şey” şeklinde kabul ederek müsemmanın, tesmiyeden farklı olduğu hususunda görüş birliği sağlamıştır.³¹ Meselenin daha anlaşılır izah edilebilmesi için aşağıda isim-müsemma ilişkisi hakkında kelâmcıların görüşüne kısaca değinilmiştir.

²⁶ İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 267-268.

²⁷ Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-hidâye*, çev. Ramazan Biçer (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019), 74-75; Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Esmâü’l-hüsna Kitabı*, çev. İshak Doğan (İstanbul: İlke Yayınları, 2016), 14.

²⁸ Ebü’l-Hasen Hemedânî Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988), 541-543.

²⁹ İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran 1998), 108.

³⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 75.

³¹ Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 70; Alî b. Osmân el-Üşî, *Emâlî Şerhi*, çev. Şahver Çelikoğlu (İstanbul: Marifet Yayınları, 2017), 1/318-319.

İsmiñ müsemmeâdan farklı, tesmiyenin ise aynısı olduğu görüşünü başta Mu‘tezile,³² Hâricîler, Cehmiyye³³ ve Şîî kelâmcıları kabul etmiştir.³⁴ Bu âlimler isim ve müsemmeânın farklı olduğu yönündeki kanaatini ilâhî zât-sıfat ilişkisinde de aynen benimsemiştir.³⁵ Mu‘tezile ismin, müsemmeâyâ “haber verme, delâlet etme ve bilgilendirme” şeklinde taalluk ettiğini ve haber vermenin de birçok farklı yolunun bulunmasının tek bir zât için birden fazla ismin kullanılmasını mümkün kıldığını ifade etmektedir. Örneğin “insan”, tek bir varlık olduğu halde ona Zeyd, Ebû Amr ve Ebû Abdullah gibi birtakım isimler verilmektedir. Bu durum Allah için de aynı olup O’na da zâtına uygun birbirinden farklı isim nispet edilmektedir.³⁶ Dolayısıyla Mu‘tezile, âyet ve hadislerden hareketle Allah’ın isimlerinin varlığını kabul etmiş, diğer taraftan da Allah’ın tek, isimlerinin çok olmasını ismin müsemmeâdan farklı olduğu bir delil saymıştır.³⁷

Mu‘tezile’nin isim ile müsemmeâ arasında fark görmesinin en temel sebebi, kelâmî düşüncesinde hassas bir nokta olarak canlı tuttuğu teaddüd-i kudemâ (kadîm varlıkların çoğalması) endişesidir. Zira Allah’ın zâtına nispet edilecek her bir isim, birden çok kadîm varlığın olması anlamına gelecektir ki kadîm varlıkların çokluğu, İslâm’ın tevhid anlayışına uymayan bir durumdur. Yine onlar ilâhî zâtın dışındaki her şeyin mahlûk olduğunu ifade ederek Allah’ın zâtından başka olan isimlerin de mahlûk olduğunu vurgulamış ve bunu hâdis olan ismin, müsemmeâdan farklı olduğunun bir delili olarak görmüştür.³⁸

³² Bağdâdî, Kaderiyye âlimlerinin ilâhî isim ve sıfatları, ezelde bulunmayan tesmiye ve ibareler şeklinde kabul etmediklerini, Allah’ın ezelde isim ve sıfatlarının bulunmadığını ve bunların ismin müsemmeâdan farklı bir şey olduğu görüşünü benimsediklerini kaydeder. bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 148.

³³ Topaloğlu - Çelebi, “İsim-Müsemmeâ”, 161.

³⁴ Dârimî’nin kaydettiğine göre Cehmiyye ve Mürcie’nin kelâmî görüşlerini benimseyen Bîşr el-Merîsî, ilâhî isimleri te’vîl etmek suretiyle Allah’ın isimlerinin, O’ndan başka şeyler olduğunu savunmuş ve ilâhî isimlerin bir kısmını hâdis sayarken bir kısmını da mecazen O’na atfetmiştir. Dârimî’ye göre Bîşr’in Allah’a atfettiği isimler, O’nun zâtını tanıtmadığı gerekçesiyle gerçek bir yüklem değildir. Dârimî ise “Allah’ı tesbih edin” ilâhî emri gereği Allah’ın isimlerinin mahlûk olmadığı görüşünü benimsemiştir. bk. Dârimî, *er-Red ‘alel-Merîsî*, 7-8; Çelebi, “İsim-Müsemmeâ”, 22/549.

³⁵ İmâm Ebû’l-Yûsr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1994), 125; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/320.

³⁶ Çelebi, “İsim-Müsemmeâ”, 22/549.

³⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125.

³⁸ İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 289.

Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ise aklî ilkelerle uyuşmadığı gerekçesiyle isim ve müsemmânın aynı şeyler olduğu görüşünü benimseyenleri câhillikle itham etmektedir. Onun bu hususta getirdiği delil şöyledir: İsmın araz, müsemmânın ise cisim olması bu iki kavramın birbirinden farklı olduğunun bir delildir. Şâyet isim ile müsemmâ aynı olsaydı kişinin necis şeyleri isimlendirdiği zaman ağzının kirlenmesi; tatlı şeyleri isimlendirdiği zaman ise ağzının tatlanması, hatta “ateş” kelimesini zikreden bir kimsenin de ağzının yanması gerekirdi. Fakat durum böyle değildir.³⁹ O, bu delillerin, isim ile müsemmânın aynı şeyler olduğu yönündeki görüşü imkânsız kıldığını ve müsemmâdan farklı olan ismin ise tesmiyenin aynısı olduğunu söylemiştir. Zira ona göre “falan kişi, falan olarak güzel tesmiyeyle isimlendirildi” sözüyle “onun isimlendirilmesi güzel bir isimledir” sözü arasında bir fark olmadığı için isim ile tesmiye arasında fark gören kimse, bu iki kavramdan birini ispat edip diğerini nefyettiği takdirde kendi sözüyle çelişkiye düşmüş olacaktır.⁴⁰

Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla Ehl-i hadîs âlimleri⁴¹ ise isim ile müsemmâyı aynı kabul ederken⁴² tesmiyenin, müsemmâdan farklı olduğunu ifade etmiştir.⁴³ Nitekim Eş‘arî’ye göre isim, sıfattan ibaret olup ismin kısımları da sıfatın kısımları gibidir. Buna göre o, sıfatta oluşu gibi ismin de müsemmânın aynısı olduğunu söyleyerek isim-müsemmâ ilişkisi itibarıyla isimleri aşağıdaki gibi üç kısma ayırmıştır,

1. “Kadîm, mevcûd” gibi müsemmânın aynısı olan isimler,
2. “Hâlik, râzık” gibi müsemmâdan farklı olan isimler. (Bu lafızlarda isimlendirilen, zâtın kendisi iken isim, yaratmanın kendisi olmaktadır.)
3. “Hay, müdrik, âlim, kâdir, mürîd ve mütekellim” gibi müsemmânın ne kendisi ne de ondan başka bir şey olan isimler.⁴⁴

³⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 542.

⁴⁰ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 542-543.

⁴¹ İbn Teymiyye, Ehl-i hadîs âlimlerinden Ebû Bekr Abdülazîz, Ebû'l-Kâsım et-Taberî el-Lâlekâî ve *Şerhu's-Sünne* adlı eserin yazarı Ebû Muhammed el-Beğavî gibi kimselerin de ismin, müsemmâ ile aynı olduğu görüşünü benimsediğini kaydeder. bk. İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 269.

⁴² Topaloğlu - Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, 161.

⁴³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 124.

⁴⁴ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 148; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş‘arî*, nşr. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987), 39; İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 270; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 74; Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Şerhu'l-*

Bâkıllânî (ö. 403/1013) de hocasının izinden giderek isim-müsemma ilişkisini bir sıfat problemi olarak ele almış ve isimler arasındaki kategorik farkı vurgulamıştır. O, bu hususu dikkate almadan Allah'ın veya O'nun dışındakilerin ismini müsemma olarak değerlendirenleri de eleştirmekte ve “*Siz Allah'ı bırakıp; sadece sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlere (düzmece ilâhlara) tapıyorsunuz. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, kendisinden başka hiçbir şeye tapmamamızı emretmiştir...*”⁴⁵ âyetini delil göstererek ismin, müsemmanın aynısı olduğunu savunmaktadır.⁴⁶ Yine Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38)⁴⁷ de müşriklerin, lafza ve söze yani tesmiyeye değil, putların kendilerine yani müsemmaya tapmaları gerekçesiyle ilgili âyette zikredilen tesmiyelerin, ismin kendisi olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Öte yandan Cüveynî (ö. 478/1085) ise tesmiyenin, müsemmanın ismini gösteren lafza delâlet ettiğini fakat ismin, bu lafza delâlet etmeyip tesmiyenin delâlet ettiği şey olduğunu ifade etmektedir. Bir kimse “Zeyd” diye seslendiğinde kişinin bu sözü tesmiye, bundan anlaşılan ise isim olduğundan o, isim ile müsemmanın aynı şeyler olduğunu kabul etmiştir.⁴⁹

Gazzâlî (ö. 505/1111)⁵⁰ de isim-müsemma ilişkisini anlamak ve bu meselenin kavramları hakkında hüküm verebilmek için önce isim, müsemma,

Mevâkıf, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015) 3/362; İrfan Eyibil, *Bağdâdî'nin Esmâ ve Sıfat Anlayışı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 54.

⁴⁵ Yusuf 12/40.

⁴⁶ Bâkıllânî'ye göre Allah'ın sadece bir ismi olup sıfatlar, O'nun tesmiyeleridir. Dolayısıyla O'nun sıfatını küçültücü olarak göstermeyen herhangi bir kelime, vahye ihtiyaç duymaksızın O'nun ismi olabilir. bk. Bâkıllânî, *et-Temhîd*, 229; Arthur Stanley Tritton, *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 239.

⁴⁷ Bağdâdî “*Yüce Rabbinin adını tesbih et*” (A'lâ 87/1) ve “*Azamet ve ikram sahibi Rabbinin adı yücedir*” (Rahmân 55/78) âyetlerini de ismin, müsemmanın aynısı olduğunun delillerden sayarak tesbih edilenin ve yüce olanın Allah'ın zâtı olduğunu kaydeder. Diğer taraftan o “*En güzel isimler Allah'ındır*” (A'râf 7/80) âyetindeki “isimler”den maksadın da tesmiyeler olduğunu söyler. Zira ona göre sayı, isimlenen (müsemma) için olmayıp tesmiyeler içindir. bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 148.

⁴⁸ bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 148; Eyibil, *Bağdâdî'nin Esmâ ve Sıfat Anlayışı*, 58.

⁴⁹ Cüveynî'ye göre tesmiye, isimden başka bir şeydir. bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu*, çev. Adnan Bülent Baloglu - Sabri Yılmaz vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 124.

⁵⁰ Gazzâlî, haktan en uzak olan ve en çok karmaşıklık içinde bulunan fırkanın, isim için “müsemmanın ne aynısı ne de ondan başka bir şeydir” diyen mezhep olduğunu ancak te'vile gidilirse durumun değişeceğini söylemiştir. Gazzâlî'ye göre her ne kadar isim-müsemma ilişkisi üzerindeki anlayışlar birbirinden farklı gibi görünse de bu ihtilâflar, manalardan ziyade lafızlarla ilgili hususlar olup ister isim, müsemmanın aynısı olsun ister ondan başkası olsun bu konuda anlamsız te'villere kaçmak yersizdir. bk. Gazzâlî, *Esmâü'l-hüsna Kitabı*, 23.

tesmiye ve müsemme lafızlarının mânasını tek tek açıklayıp “ayniyet”, “hüviyet” ve “gayriyet” terimlerine göre ayrı ayrı ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.⁵¹ O, delâlet için ortaya konulan her kelimenin (ismin) bir ortaya koyanı (va’zı yani müsemme), ortaya konulma nedeni (vaz’ı yani tesmiyesi) ve konulduğu bir yer (mevzûun leh’i) olduğunu söyleyerek müsemme’yi “işaret ettiği şeye delil olarak kullanılan kelime” şeklinde tanımlamıştır.⁵² Böylece ona göre zikredilen lafızlar eşanlam ve özdeşlik ifade etmeyen farklı kavramlar olup isim, tesmiye olmadığı gibi müsemme da değildir.⁵³

Mâtürîdî âlimlerine gelince İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde Allah’ın isimleri meselesini ele almakla birlikte isim-müsemme ilişkisi hakkında herhangi bilgiye değinmemektedir. Fakat onun ilâhî isimler hususunda zikrettiklerinden hareketle isimlerin Allah’ın zâtına delâlet eden vasıtalar olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.⁵⁴ Pezdevî (ö. 493/1100) de ismin müsemmeden farklı olması halinde tevhide konu olan şeyin Allah’ın zâtı değil isimleri olacağını ifade etmektedir. Bu durum ise tevhid inancına zarar vereceğinden isim müsemmanın aynısıdır ve her ikisinin aynı şeyler olması Mu‘tezile’nin iddia ettiği gibi kadîm varlıkların çoğalacağı anlamına gelmemektedir.⁵⁵

⁵¹ Gazzâlî isim-müsemme ilişkisinde kelâmcılar arasındaki ihtilâfın kaynağını “ismin kendisi müsemme midir, değil midir?” ve “ismin kendisi tesmiye midir, değil midir?” şeklindeki sorular bağlamında ikiye ayırarak ele almıştır. bk. Gazzâlî, *Esmâü'l-hüsnâ Kitabı*, 14.

⁵² Gazzâlî, *Esmâü'l-hüsnâ Kitabı*, 15-20; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/335.

⁵³ Gazzâlî; Arap, Acem ve Türk isimlerinin; Arapların, Acemlerin ve Türklerin koyduğu kelimeler olduğunu ve bazen müsemmanın, isme uygun olmadığını ifade eder. Yakışıklı bir kimseye hoş olmayan bir ad verildiğinde “isim çirkin, müsemma güzel” ve kişinin telaffuzu kolay olmayan bir ismi olduğunda ise “isim kaba, müsemma nazik” denildiğini örnek vererek müsemmanın mecaz olmazken ismin bazen mecaz olabileceğini kaydetmiştir. Dolayısıyla o, yukarıda zikredilen bu kullanımların isim ile müsemma arasında farklılığa birer delil saymıştır. bk. Gazzâlî, *Esmâü'l-hüsnâ Kitabı*, 20; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/338-339.

⁵⁴ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 75, 204; Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”, 110.

⁵⁵ Pezdevî’ye göre isim müsemmadan başka bir şey olursa tevhide konu olan Allah’ın zâtı değil, isimleri olacak ve Mu‘tezile’nin itirazının aksine asıl o zaman tevhid inancı zarar görmüş olacaktır. bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125-127; Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim Müsemma Meselesi”, 108; Cüveynî ise kadîm sıfatları ifade eden isimlerin bulunduğunu ve bunların birden fazla olmasının mümkün olduğunu söylerken aynı şekilde zâtî sıfatlara delâlet eden isimlerin de bulunduğunu ve bu isimlerin de sayıca çok olmakla birlikte zâtın halleri olduğunu kaydetmiştir. Böylelikle ona göre Allah’a isim nispet etmek Mu‘tezile’nin ifade ettiği gibi kadîm varlıkların çoğalacağı anlamına gelmez. bk. Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 125.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)⁵⁶ de “...Siz dini Allah’a has kılarak O’na ibadet edin”⁵⁷ ve “Hâlbuki onlara, ancak dini Allah’a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O’na kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti...”⁵⁸ âyetlerinde Allah’ın insana, O’na ibadet etmesini ve tevhide uygun şekilde O’nu yüceltmesini emrettiğini söyleyerek ismin, müsemmâdan farklı olmadığını belirtmiştir. Ona göre şayet Allah’ın ismi O’ndan başka bir şey olsaydı bu durumda tevhid, Allah için değil isim için gerçekleşmiş olacaktı. Fakat Allah’ın isminden maksat “elif, lâm ve he” harfleri değil bizâtihi Allah’ın kendisi olduğundan isimle kastedilen de O’nun zâtı olmaktadır.⁵⁹ Öte yandan Nesefî isim-müsemmâ meselesini ele alırken Mu’tazile’nin “şayet isim, müsemmânın aynısı olsaydı “ateş” diyen kimsenin ağzının yanacağı gibi Allah’ın ismi, necis şeyler üzerine yazıldığında da O’nun zâtının necaset üzerinde var olması gerekirdi”⁶⁰ şeklindeki itirazını ele alır. Buna göre ateşin tesmiyesi bulunup hakikati bulunmadığından “ateş” diyen birinin ağzının yanması gerekmez. Yine Allah’ın ismi, necaset üzerine yazıldığında O’nun zâtının necaset üzerinde var olması sonucu da doğmaz.⁶¹

İsim-müsemmâ ilişkisindeki isabetli görüşün Ehl-i Sünnet olarak kendilerinin ileri sürdüğü görüş olduğunu ifade eden Ali b. Osman el-Ûşî’ye (ö. 575/1179) göre “Öyleyse yüce Rabbinin adını tesbih et”⁶² âyeti nazil olduğunda Hz. Peygamber “bunu rükûnuzda söyleyin” buyurmuştur. Âyette Rabb’in adını tesbîh

⁵⁶ Nesefî’ye göre, isim ile tesmiye arasında fark vardır. Zira Hint, Sind, Türk ve Arap gibi farklı dilleri konuşan insanlar, Allah’ı kendi dillerine göre isimlendirir. Bu kimselerin tesmiyeleri ve ibareleri farklı iken Allah Teâlâ ise tektir. bk. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm*, çev. Yusuf Arıkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 98.

⁵⁷ el-Mü’min 40/14.

⁵⁸ el-Beyyine 98/5.

⁵⁹ Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 96.

⁶⁰ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 542-543.

⁶¹ Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 98; Bâkılânî, *et-Temhîd*, 232-233; Sünnî âlimlerin, isim ile müsemmânın aynı olduğuna dair getirdikleri diğer aklî deliller ise şöyledir: Bir kimse “kölem hürdür” dediği zaman azat gerçekleşmiş olur. Eğer isim, müsemmâdan başka bir şey olsaydı azat gerçekleşmiş olmazdı. Yine bir kimse “falanca kadınla nikâh kıydım” derse nikâh, müsemmâ üzerine gerçekleşmiş olur. Eğer isim, müsemmâdan başka bir şey olsaydı nikâh, müsemmâ üzerine değil de isim üzerine gerçekleşmiş olurdu. Bir diğer aklî delil ise şöyledir: Bir adam, Zeynep adındaki karısını boşamak isteyip “Zeynep boştur” dediği zaman boşanma, kadının ismi üzerine değil zâtı üzerine gerçekleşir. Dolayısıyla burada isim, Sünnî âlimlere göre müsemmânın aynısı olmaktadır.⁶¹ bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 126; Gazzâlî, *Esmâü'l-hüsnâ Kitabı*, 14; Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 96; Ûşî, *Emâli Şerhi*, 1/319; Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akâidi*, 71; Sa’düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid: Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 41.

⁶² Vâkıa 56/96.

emredildiği halde rükûda “Yüce Rabbimi tesbîh ederim” denilerek yalnızca Rabb tesbîh edilmektedir. Zira tesbîh, sadece Allah’ın zâtına mahsustur. Dolayısıyla o, Allah’ın zâtı ile ismi birbirinden ayrı olmadığı için isim ile müsemmânın da farklı şeyler olmadığını kabul etmektedir.⁶³

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, çokluk ve hudûsun tesmiyeye yönelik olduğu gerekçesiyle ismin, tesmiye anlamında kullanıldığı durumlarda müsemmâdan başka bir şey olduğu konusunda ittifak etmiştir. Bu görüşe getirilen örnek ise şöyledir: Adı Zeyd olan bir kimseye “ismin nedir?” diye sorulduğunda o kişi “Zeyd” diye cevap verir. Burada soru soran ve soruyu cevaplayan kimsenin amacı zât değil, tesmiyedir. Çünkü soruda akıl sahipleri dışındakiler için kullanılan “mâ/nedir?” soru edatı kullanılmıştır. Aynı kişiye “Zeyd kimdir?” diye sorulduğunda ise “ben” cevabını verir. Burada da akıl sahipleri için kullanılan ve zâta işaret eden “men/kimdir?” soru edatı kullanılmıştır. Soruların birinde “nedir?” diğeri ise “kimdir?” edatının tercih edilmesinden de anlaşılacağı gibi “Zeyd” ismi, kişi olan Zeyd’den farklı bir manadadır. Bu nedenle Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre isim, müsemmânın aynısı olmakla birlikte ismin, tesmiye ile ilintilendirilmesi mecâzendir.⁶⁴ Yine Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Mu‘tezile’nin aksine isim-müsemmâ ilişkisinde “gayri” lafzını kullanma noktasında hassasiyet göstererek bu kavram yerine bazen “isim, müsemmânın aynısıdır” bazen de “isim, müsemmânın ne aynısı ne de ondan başka bir şeydir” şeklindeki ifadeleri tercih etmiştir.⁶⁵

Netice olarak isim-müsemmâ konusunda âlimler arasındaki ihtilâfın sebebi hem ismin, zâtı niteleyen bir sıfat olması yahut sıfat boyutunun bulunması hem de kelâmcıların bahsi geçen lafızlar için farklı tanım kullanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Mu‘tezile, kadîm varlıkların çoğalacağı endişesiyle bu kavramların lügat anlamını esas kabul ederek isim ile müsemmâyı birbirinden ayırırken Ehl-i Sünnet âlimleri, isim ile ismin mefhumunu, zât ile de zâtın

⁶³ Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/318-319; Sâbûnî’ye göre “Allah” diyen bir kimse için “Allah’ın ismini andı” demekle “Allah’ı andı” demek arasında bir fark yoktur. Ona göre şayet isim müsemmânın aynısı olmasaydı bu iki hükmü vermek mümkün olmazdı. Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, 71.

⁶⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 77; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/361; Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, 22/550; Eyibil, *Bağdâdî’nin Esmâ ve Sıfat Anlayışı*, 57.

⁶⁵ Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/405.

mâhiyetini kastederek⁶⁶ bu iki kavram arasında bir fark görmemiştir. Bunun yanında isim, müsemmâ ve tesmiye kavramlarına yüklenilecek anlamların değişmesine göre bu kavramlar arasındaki ilişkinin değişeceğini savunan âlimler de olmuştur. Onlara göre isim, bazen müsemmânın aynısı, bazen müsemmâdan farklı iken bazen de müsemmânın ne aynısı ne de ondan başka bir şey olmaktadır.⁶⁷

1.3 İsim ve Sıfat İlişkisi

Ehl-i Sünnet kelâmcıları isim ve sıfat kavramlarını bir arada kullanırken Mu‘tezile ise ilâhî isimleri kabul edip ilâhî sıfatlar hakkında Ehl-i Sünnet’ten farklı görüş benimsemiştir. Bu âlimler arasındaki ihtilâfın sebeplerinden biri ismin “smv” ya da “vsm” kökünden yahut başka kelimelerden türetildiğine dair farklı görüşlerin bulunmasıdır.⁶⁸

Basralı Nahiv âlimlerine göre isim lafzı “essemmu” kelimesinden türemiş olup “yükseklik” mânasına, Kûfeli Nahiv âlimlerine göre ise “essemeh” kelimesinden türemiş olup “alâmet” mânasına gelmektedir. İsim “yükseklik” anlamında müsemmâyâ işaret eden bir kavram iken “alâmet” anlamında müsemmânın işareti mânasını ihtiva eder.⁶⁹ Böylece bu tanımlardan hareketle isim ve sıfat⁷⁰ kelimesi arasında yakın bir ilişki bulunduğu görülmektedir.⁷¹ Mesele Allah’ın isim ve sıfatları açısından incelendiğinde de Kur’ân ve hadislerde geçen ilâhî isimlerin, O’nun sıfatlarına delâlet etmesi bu iki kavram arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.⁷² Çünkü “hayy” ismi “hayat” sıfatına delâlet ederken “kâdir”

⁶⁶ Cürçânî, Eş‘arîler’in “isim, müsemmânın aynısıdır” sözündeki isimle, lafız halindeki ismi değil, ismin medlûlünü ifade ettiğini kaydeder. bk. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/361; Eyibil, *Bağdâdî’nin Esmâ ve Sıfat Anlayışı*, 58; Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, 22/550.

⁶⁷ Gazzâlî, *Esmâü’l-hüsnâ Kitabı*, 25; Karadağ, *Bâkılânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 121.

⁶⁸ Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi* (Ankara: Beyan Yayınları, 1996), 201.

⁶⁹ bk. Bâkılânî, *et-Temhîd*, 255-256; İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 294-295.

⁷⁰ Sıfat, Allah’ın zâtına nispet edilen kavramlardır. Naslarda yer alan bu kavramlar, bazen isim bazen fiil bazen de mastar ya da zarf formunda kullanılmıştır. bk. Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/169.

⁷¹ İsim, bütün kelime çeşitlerini içine alan ve bir mana için belirlenmiş kelime iken sıfat, bir şeyde bulunan manayı açıklığa kavuşturan lafızdır. Bir başka tanımla sıfat, Allah’ın zâtına nispet edilen kavramlardır. Naslarda yer alan bu kavramlar, bazen isim bazen fiil bazen de mastar ya da zarf formunda kullanılmıştır. Dolayısıyla bu lafızlar arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Kelâm tarihinde isim ve sıfat arasında fark olduğunu söyleyen âlimler olduğu gibi “Allah’ın isimleri, O’nun sıfatlarıdır” demek suretiyle isim ile sıfatı aynı kabul eden âlimler de olmuştur. bk. Muhammed b. A‘lâ et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti’l-fünûn*, çev. Corc Zeynati - Abdullah Halidi (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/181, 1078; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/169; Muhammed el-Hac - Bessâm el-Amûş, *Kâmus el-Akide* (Amman: Akademiyyûn Yayınları, 2012), 112.

⁷² Hüseyin Tunçbilek, “İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/12 (Haziran 2006), 22.

ismi “kudret” sıfatına delâlet etmektedir.⁷³ Dolayısıyla genel kanaate göre Allah’ın sıfatlarının, O’nun isimlerinden alınmış olup isimlerinin, sıfatlarının kaynağı olduğunu söylemek mümkündür.⁷⁴

Kelâmcılar Allah’ın “âlim, mürîd, kâdir” gibi isimlerinin tevkifi⁷⁵ olduğu ve bu isimlerin O’na nispeti hususunda ittifak etmekle birlikte bu kelimelerin, kendisinden türetildiği kök mânalar olan “ilim, irade ve kudret” gibi sıfatların ilâhî zâta nispeti hususunda farklı görüş benimsemiştir. Nitekim ilâhî isimler Kur’ân’da “Allah âlimdir, kâdirdir” şeklinde geçerken “Allah bir kudretle kâdirdir” gibi kullanımlar daha çok kelâmcıların ifadeleridir. Kelâmcılara göre Allah’ın âlim olup her şeyin O’nun bilgisi dâhilinde olması herhangi bir sorun teşkil etmezken O’nun, kadîm bir ilimle biliyor olması birçok problemi meydana getirmektedir.⁷⁶ Çünkü Allah’ın bu sıfatlara ezelde sahip olmaması O’nun herhangi bir süre zarfında bu sıfatlardan yoksun olması anlamına gelecektir ki bu, ilâhî zâtta bir değişiklik ve eksiklik meydana getirir. Yine bu sıfatların O’nun zâtı gibi ezeli olması ise tevhid anlayışını zedeleyen bir unsur olan kadîm varlıkların çoğalacağı anlamına gelecektir.⁷⁷ Bu bakımdan yukarıda zikredilen kelimelerin kök mânasını Allah’a izâfe etmenin mümkün olup olmadığı tartışması kelâmcılar tarafından daha çok “Allah’a birden fazla isim ve sıfat nispeti, tevhid ilkesine zarar verir mi?” sorusu etrafında ele alınmaktadır.⁷⁸

Ehl-i Sünnet âlimleri Allah’a nispet edilen isim ve sıfatların tek bir zâtı nitelediği ve bu nitelemenin tecsîm ve teşbîhi gerektirmediği konusunda ittifak halindedir.⁷⁹ Çünkü ilâhî zâta isim ve sıfat nispet etmek peygamberlerin ve semavî

⁷³ Talat Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 116.

⁷⁴ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nün Yayıncılık, 1995), 150.

⁷⁵ bk. Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *el-Lüma’: Eş’arî Kelâmı*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 47; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 125; Ebü’l-Muîn en-Nesefî, *Tebsîratü’l-edille fî usûli’-d-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 1/263; Kur’ân’da “Allah’ın kudreti, iradesi” şeklinde bir kullanımın bulunmadığı ve zikredilen sıfatların, O’na sıfat olarak nispet edilmediği dolayısıyla bu lafızların tevkifi olmadığı bilgisi için bk. Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 207.

⁷⁶ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 206.

⁷⁷ Metin Yurdagör, *Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah’ın İsimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 35.

⁷⁸ Yurdagör, *Allah’ın İsimleri*, 34-35.

⁷⁹ bk. Eş’arî, *el-Lüma’: Eş’arî Kelâmı*, 44; Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, *el-İbâne ve Usûlü Ehli’s-Sünnet*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 135; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 205.

kitapların ilâhî zâtı tanıtmaya yolundan biridir. Söz konusu nispetin Allah için bir benzeşme gerektirmesi İslâm'ın tevhid anlayışına ters düşeceği gibi ilâhî sıfatları Allah'ın zâtından nefyetmek de mümkün değildir. Nitekim ilim, irade ve kudret gibi sıfatı bulunmayan bir varlığın, mevcut şeyleri bilmesi ve âlemi meydana getirmesi imkânsızdır.⁸⁰ Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından kabul edilmesi şart görülen ilâhî isim ve sıfatların çokluğu, tevhid düşüncesini zedeleyecek bir kesret fikrine de ulaştırmazken Mu'tezile, Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşünün aksine ilâhî zâta nispet edilen sıfatları, kesret fikrini meydana getireceği endişesiyle kabul etmemektedir.⁸¹

Tüm bu anlayışların neticesi olarak kelâm tarihinde iki ayrı uç görüşün ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bunlar Müşebbihe'nin *teşbih* metodu ile Cehm b. Safvân'ın *ta'tîl* görüşüdür. İmâm Eş'arî de isim ve sıfatların mâhiyeti hususunda âlimlerin, iki fırkaya ayrıldığını kaydetmektedir. Ona göre ilk görüş, Allah'ın isim ve sıfatlarını aynı kabul eden İbn Küllâb'a (ö. 240/854 [?]) ait iken ikinci görüş, bu iki lafzın söz olduğunu söyleyip ismi sıfattan ayıran Mu'tezile'nin görüşüdür.⁸²

Eş'arî ise yukarıda geçen tasnifte İbn Küllâb'ın görüşünü benimsemektedir. Ona göre sıfatlar, isimlerin dayanağı olup her isim, bir sıfattan türemiştir ve ilâhî isim ile sıfatlar arasında fark bulunmamaktadır.⁸³ Bağdâdî de, hocasının *Tefsîru'l-Kur'ân* ve *Kitâbü's-Sıfât* adlı eserlerinde isimlerin, sıfat olduğunu kabul ederek ismi, sıfat kategorisinde değerlendirdiğini kaydetmektedir.⁸⁴ Görüşleri kavram tanımlarına da yansıyan Eş'arî'nin "Âlimin mânası, ilim sahibi olandır. Zeyd'in ilim sahibi olduğu bilinmezse âlim olduğu da bilinmez"⁸⁵ şeklindeki âlim lafzının tanımından da isim ve sıfatı aynı kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁶

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 206, 209; Sıddık Korkmaz, *İmâm Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 66-67.

⁸¹ Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/170-171; İlyas Çelebi, "Mu'tezile Mezhebi", *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, mlf. Ebû'l-Hasen Hemedânî Kâdî Abdülcebâr (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/31.

⁸² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 165; bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125-126; Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 8.

⁸³ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 214.

⁸⁴ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 148

⁸⁵ Eş'arî, *Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 50.

⁸⁶ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 214.

Cüveynî de hocası Eş'arî gibi ismin sıfata dayanması sebebiyle ilâhî isimlerin, ilâhî sıfatlar olduğunu kabul etmektedir. Çünkü olumsuz bir mânaya delâlet etmeyen bir ismin kullanılması, âlemde bulunan bir şeyin varlığına delâlet etmektedir. Yani bir isim kullanılıyorsa bu, o şeyin sıfatının mevcut olması sebebiyledir. Cüveynî ilim ve kudret lafzının sıfat olduğu gibi aynı zamanda isim de olduğunu ifade ettikten sonra isim-sıfat ilişkisindeki tartışmanın, bir kelimenin isim olarak kullanılıp kullanılmamasıyla alakalı olduğunu söylemektedir.⁸⁷

İsim ve sıfatı aynı kabul eden âlimlere göre ilâhî zâta atfedilen kavramlar *isim* ve *esmâü'l-hüsna* şeklinde ifade edilse de mâna açısından birer sıfattır.⁸⁸ Bu sebeple Allah'ın bütün isimleri, O'nun sıfatlarına delâlet etmektedir.⁸⁹ Nitekim ilâhî zâtın nitelendiği kavramlar, belli mânalara sahip olan köklerden türemiştir ve isimler, aynı zamanda mânalarıyla da Allah'ın zâtına nispet edilmektedir. İsim ve sıfatı birbirinden ayırmayan âlimler, isimlerin hakikatini ortadan kaldıracak düşüncesiyle isimlerin kök mânasının Allah'a nispet edilmemesini caiz görmemiştir.⁹⁰

İmâm Mâtürîdî'nin ise *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde Müşebbihe ve Bâtîniyye'nin görüşüne getirdiği itirazlardan ve “bize göre aslolan şudur ki: Allah'ın, kendileriyle isimlendirildiği ‘Allah ve Rahmân’ gibi isimleri, ayrıca şeyleri ‘bilmek’, onlara ‘güç yetirmek’ gibi nitelendirildiği zâtî sıfatları mevcuttur” şeklindeki cümlesinden ilâhî isim ve sıfatları farklı kabul ettiği görülmektedir.⁹¹

Yine bir Mâtürîdî kelâmcısı olan Neseî'nin “Allah, bütün sıfatları ve isimleriyle birdir. Yine bütün sıfat ve isimleriyle kadîm ve ezelîdir”⁹² şeklindeki sözünden isim ve sıfatı ayrı şeyler olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Fakat isim ve sıfatın ayrı olması bu iki lafız arasında mutlak surette bir ayrılığın bulunduğu anlamına da gelmemektedir. Çünkü ilâhî isimlerin var olabilmesi için önce ilâhî

⁸⁷ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 126-127.

⁸⁸ *el-Esmâ ve's-sıfât* adlı müstakil bir eser kaleme almış olan Beyhakî (ö. 458/1066) de Allah'ın isimlerini O'nun sıfatları, sıfatlarını ise O'nun vasıfları olarak kabul etmiştir. bk. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-İtikâd ve'l-hidâye*, tsh. Kemâl Yusuf el-Hût (Beyrut: İlmi'l-Kütüb, 1985), 41.

⁸⁹ Allah'ın “hayy” ismi “hayat” sıfatına delâlet ederken “kâdir” ismi “kudret” sıfatına delâlet etmektedir. bk. Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, 116; Topaloğlu - Çelebi, “İsim-Müsemma”, 161.

⁹⁰ Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 139.

⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 205.

⁹² Neseî, *Bahrü'l-keîlâm*, 32.

sıfatların kabulü gerekmektedir.⁹³ Allah'ın bilinmesi ancak kendi kelâmıyla mümkün olduğundan O'nun kendisine ilim ve kuvvet nispet etmesi de bu sıfatların varlığına bir delil sayılmıştır. Böylece Neseî'nin, ilâhî isim ve sıfatları birbirinden ayırarak bu iki kavram arasındaki yakın ilişkiyi, mevcut olabilmeleri için birbirlerinin varlığını gerektiren iki lafız şeklinde ifade ettiği söylenebilir.⁹⁴

Mu'tezile ise Allah'ın "hay, âlim, kâdir, semî, basîr ve mürîd" gibi sîga bakımından da sıfat olup türemiş olan kelimelerle muttasıf olduğunu kabul ettiği halde "hayat ve ilim" gibi mastar formunda olan sıfatların, Allah'ın zâtıyla bulunuşunu reddetmektedir.⁹⁵ Onlara göre tevhid inancına ters düştüğü için bu kök sıfatların ilâhî zâttan ayrı olarak Allah'a nispet edilmesi mümkün değildir. Allah'ın "kâdir, âlim, hayy ve mevcûd" olması ise O'nun temel zâtî sıfatları olup diğer sıfatlar, ilâhî zâtta yahut ilâhî zâtın dışında bir yerde bulunmayan hâdis sıfatlarla mevcut olmaktadır. Bu sebeple Mu'tezile, Allah'ın zâtının aynısı olan kıdem ve vahdet sıfatları haricindeki diğer ilâhî sıfatları te'vîl ederek ilâhî isim ve sıfatları birbirinden ayırmaktadır.⁹⁶

Diğer taraftan sıfatların mı ismin kaynağı yoksa isimlerin mi sıfatın kaynağı olduğu meselesi de isim-sıfat ilişkisi bakımından önemli bir konudur. Buna göre kelâmcılar, isim ve sıfat ayrımı yapmaksızın ilâhî zâta yalnızca "Allah" lafzını nispet etmektedir. Bu kavramın dışındaki diğer lafızların ise mânasıyla beraber ilâhî zâta nispet edildiğini ve bu sebeple onların ilk olarak "sıfat" daha sonra "isim" özelliği taşıdığını ifade etmişlerdir.⁹⁷

⁹³ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 214.

⁹⁴ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/264; Neseî, isim ve sıfat arasındaki ilişkiyi "beyazı olmayan bir beyazın varlığı kabul edilmediği gibi ilmi olmayan bir âlimin varlığına da hüküm verilmez" şeklindeki aklî delille de ortaya koymaktadır. bk. Ebü'l-Muîn en-Neseî, *et-Tevhîd lî kavâidi't-tevhîd: Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 44.

⁹⁵ Selef âlimlerinden İbn Teymiyye'ye göre isim ve sıfat arasında fark yoktur. Dolayısıyla ilâhî sıfatları reddetmek için ileri sürülen her bir delil, Allah'ın isimlerini reddetmek için de ileri sürülebilir. Bu sebeple o, tevhid inancına zarar verdiği düşüncesiyle Mu'tezile'nin, Allah'ın sıfatlarını reddedip isimlerini kabul etmelerini eleştirmektedir. bk. İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 25-26; Çelebi, "Mu'tezile Mezhebi", 1/31.

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 129; bk. Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 207-209; Faruk Özdemir, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve el-Keşşâf'ta Kelâmî Tartışmalar* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2017), 70-71.

⁹⁷ Yurdağür, *Allah'ın İsimleri*, 34-35.

Sonuç itibariyle Ehl-i Sünnet kelâmcıları isim ve sıfatların ilâhî zâta nispeti hususunda ittifak ederken isim-sıfat ilişkisi konusunda farklı bir görüş benimsemiştir. Eş‘arî kelâmcıları isim ve sıfat kelimesini aynı kabul ederek ismi, sıfat gibi değerlendirmekte ve ismin kısımlarının, sıfatın kısımları gibi olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat Mâtürîdî kelâmcıları bu iki lafız arasında yakın bir ilişki olduğunu kabul etmekle birlikte isim ve sıfatın ayrı şeyler olduğunu söylemiştir.⁹⁸ Mu‘tezile ise hem isim ve sıfatın ilâhî zâta nispeti hem de bu iki kavram arasındaki ilişki konusunda Ehl-i Sünnet’in görüşüne ihtilâf etmiştir. Her ne kadar Mu‘tezilî ve Mâtürîdî âlimler isim-sıfat ilişkisinde aynı formülü kullanmış olsa da, konuyla alakalı açıklamalarına bakıldığında farklı anlayışa sahip oldukları görülmektedir. Çünkü Mu‘tezile, ilâhî isimleri kabul etmekle birlikte bu isimlerin kendisinden türetildiği kök mânâların yani sıfatların, ilâhî zâta nispetini kabul etmemektedir.⁹⁹ Mâtürîdî bilginler ise hem ilâhî isimleri hem de ilâhî sıfatları kabul ederek ilâhî isimlerin var olabilmeleri için ilâhî sıfatların kabulünü gerekli görmektedirler.¹⁰⁰ Yani bu iki kavram arasında zorunlu bir ilişki vardır fakat bu ilişki, Eş‘arîlerin kabul ettiği gibi ismin, sıfat olmasını da gerektirmemektedir. Eş‘arî ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilâf ise isim-sıfat ilişkisinde esas aldıkları kavramların farklılığından kaynaklanmaktadır. Mâtürîdîler “terzi” denilen bir kişiye -dikiş dikme maharetine sahip olduğu için- dikiş dikmese de terzi denilebileceğini söyleyerek isimlerin, sıfatlar ile münasebetini kâdir olmakla temellendirmektedir. Yani Allah rızık vermeyip yaratmamış olsa da bunları yapmaya kâdir olduğu için rezzâk ve hâlik olarak adlandırılır.¹⁰¹ Fakat Eş‘arîler, isimlerin mevcut olmasını sıfatların bulunmasına bağlayarak âlemde vuku bulmamış bir sıfatı Allah’a isim olarak nispet etmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah’ın, rızık vermeden rezzâk ve yaratmadan önce hâlik olarak isimlendirilmesi mümkün değildir.¹⁰² Bu konuyla alakalı açıklamalar ilgili bölümde ele alınacaktır.

1.4 İlâhî Zât-Sıfat İlişkisi

Kur’ân’da ilâhî zâtan bahseden âyetlerin çoğu Allah’ın sıfatlarıyla ilgilidir. Bunun yanında hadislerde de Allah’ın sıfatlarına çokça yer verilmiştir. İslâm

⁹⁸ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 205.

⁹⁹ bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 129.

¹⁰⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 65-66.

¹⁰¹ bk. Neseî, *Bahrü’l-keîm*, 33; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 66.

¹⁰² bk. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 126-129.

âlimleri, Allah'ın kemâl sıfatlarla muttasıf olduğu konusunda görüş birliği sağlarken bu sıfatların, ilâhî zâtla ilişkisi hakkında ihtilâf etmiştir. Nitekim zât-sıfat ilişkisi, Kur'ân ve Sünnet'te ele alınmadığı gibi ilk dönem âlimleri tarafından da tartışılmamıştır. Eş'arî'ye göre bu tartışmalar, Mu'tezile ile gündeme gelmiş olup Ehl-i Sünnet âlimleri meseleyi, diğer mezheplerin konuyla ilgili görüşleri nedeniyle ele almıştır.¹⁰³

İlâhî zât-sıfat ilişkisi hakkında yapılan tartışmalar en temelde tevhidle alakalı olup âlimlerin amacı, Allah'ın birliğini kesret (kadîm varlıkların çoğalması) düşüncesinden uzak bir şekilde ortaya koymaktır. Dolayısıyla onların ihtilâf ettiği konu daha çok Allah'ın sübûtî sıfatları hakkında olmuştur.¹⁰⁴ Bu ihtilâfın sonucu olarak İslâm filozofları, Cehmiyye ve Mu'tezile ilâhî sıfatları Allah'ın zâtından nefyetmektedir. Onlara göre Allah'ın zâtına kadîm sıfatlar nispet etmek ilâhî zâtta çokluğa sebep olacak ve bunun sonucunda tevhid anlayışıyla bağdaşmayan bir durum meydana gelecektir. Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıları ise kadîm ve ezeli sıfatların Allah'ın zâtıyla bulunması gerektiğini ifade ederek bu sıfatları ispat etmeye çalışmıştır.¹⁰⁵ Böylece hicrî ikinci asra denk gelen ilâhî zât-sıfat tartışmaları için temelde iki yaklaşımdan bahsedilmektedir. Bunlardan ilki, tenzîh amacıyla bazı sıfatları Allah'tan nefyeden görüş iken ikincisi ise teşbîhe kadar varan ispat görüşüdür.¹⁰⁶

¹⁰³ Eş'arî, "el-İbâne", 71; bk. Ebû Abdullah el-Halîmî, *Kitâbü'l-Minhâc fî Şuabî'l-Îmân*, thk. Hilmi Muhammed Fude (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1979), 1/187. İlâhî sıfatların zâtla ilişkisi, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki önemli fikir ayrılığından birini oluşturmaktadır. Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 185-186.

¹⁰⁴ Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 186; Yurdagür, *Allah'ın İsimleri*, 35.

¹⁰⁵ İlk görüş Cehm b. Safvân ile anılırken ikinci görüşün sahibi ise Mukâtil b. Süleyman'dır (ö. 150/767). bk. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Mustafa Said Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 235-236; Ayşe Turhan, "Mu'tezilî Sıfat Telakkîsinin İnşânda Cehm b. Safvân'ın Belirleyiciliği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/41 (Aralık 2018), 93; Mehmet Sait Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/495.

¹⁰⁶ İlâhî sıfatları anlama yöntemiyle ilâhî sıfatlara yaklaşım birbirinden farklı iki husustur. Çünkü ilâhî sıfatları anlamada aynı yöntemi benimseyen âlimler, bu sıfatlara yaklaşımda farklı görüş beyan etmektedir. Örneğin sıfatları anlama yolu olarak Selef âlimleri, *tevfîz* metodunu benimserken Mu'tezile, Şia, Eş'arîler, Mâtürîdîler ve İslâm filozofları ise *te'vil* metodunu kullanmaktadır. Bu yöntem farklılığından dolayı kelâmcılar Selef âlimlerini, ilâhî sıfatlarda teşbîh ve tecsîmi benimsemekle itham ederken Selef âlimleri de kelâmcıların, ilâhî sıfatları te'vil etmek suretiyle geçersiz kıldığını ve Allah'ın sıfatlarını inkâr ettiğini ifade etmektedir. İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/102.

Kelâm tarihinde Allah'ın zâtına sıfat nispet etmeyen ya da tenzihde aşırıya giderek birtakım ilâhî sıfatları O'ndan nefyeden kelâmcılara *Nüfât* ve *Muattıla* denilmektedir.¹⁰⁷ Kaynaklarda ilâhî sıfatları nefyetme hareketinin ilk defa Cehm b. Safvân ile ortaya çıktığı ifade edilirken¹⁰⁸ bazı kaynaklarda ise bu görüşü Ca'd b. Dirhem'in ortaya atıp Cehm'in de Ca'd'dan aldığı kaydedilmektedir.¹⁰⁹ Bu sebeple öğretilerinin çoğunu Cehm b. Safvân'a aktaran Ca'd b. Dirhem'den sonra sıfatları nefyedenlere *Cehmiyye* ismi verilmiştir.¹¹⁰ Ayrıca kelâm âlimleri arasında meseleyi epistemolojik olarak tartışan ilk ekol de yine Cehmiyye'dir.¹¹¹

Cehm b. Safvân ilâhî sıfatlar konusunda Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) tecsîm ve teşbîh dolu söylemlerine ve Müşebbihe'nin görüşlerine karşı fikri mücadelelerde bulunmuştur.¹¹² Bu mücadelenin neticesinde o, tevhid ve tenzih amacıyla zâtî sıfatlar dışındaki ilâhî sıfatları reddetmiştir. Yine o “*Gözler O'nu idrak edemez...*”¹¹³ âyetinden hareketle, Allah'ın kendisini vasıflandırmadığı bütün ilâhî sıfatları O'ndan nefyetmiştir. Allah'ın eşi ve benzeri olmadığı gibi O'nu, insanların sıfatlarıyla da vasıflandırmak mümkün değildir. Dolayısıyla Allah'ın selbî sıfatlarıyla birlikte sübûtî sıfatları da insanda bulunduğundan “Allah'ın kelâm sıfatı vardır” denilmeyeceği gibi “O, dilsizdir” demek de mümkün değildir.¹¹⁴ Böylelikle Cehm ilim, kudret ve kelâm sıfatlarında olduğu gibi Allah'ta herhangi bir vasfın bulunmasını da reddetmiş ve ilâhî sıfatları O'nun zâtından nefyetmiştir.¹¹⁵ Diğer taraftan o, Mu'tezile âlimlerinden Vâsıl b. Atâ ile de fikir alışverişi yapmış

¹⁰⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i İsbât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/515; Çelebi, “Sıfat”, 37/102.

¹⁰⁸ Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1991), 190.

¹⁰⁹ Çelebi, “Mu'tezile Mezhebi”, 1/31; Ali Sâmî en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 2/91, 193.

¹¹⁰ Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, çev. İbrahim Sarmış (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981), 108.

¹¹¹ Hilmi Kemal Altun, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 85.

¹¹² Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/146; bk. Yusuf Yurt - Büşra Yurt, “Mukâtil b. Süleyman ve Antropomorfizm”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Aralık 2017), 254, 256.

¹¹³ el-En'âm 6/103.

¹¹⁴ Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, 107-108.

¹¹⁵ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Ehl-i Sünnet İtikadı*, çev. Muhammed Fatih el-Murabit (İstanbul: Tevhid Yayınları, 1996), 76; Cehm'e göre, Allah'ın yaratmasının ilminden sonra olması O'nun hem ilminde hem de zâtında bir değişiklik meydana gelmesi anlamına gelir. Değişen şey ise kadîm olmayıp mahlûktur. Allah'ın ilminde bir değişikliğin meydana gelmemesi ise cehalet manasındadır. Zira mevcut olacak olanı bilmekle mevcut bulunanı bilmek birbirinden farklı şeylerdir. Allah ise kadîm olup cehaletten münezzehtir. bk. Ebü'l-Feth Tâcüddîn eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 90.

ve onun öğrencileriyle ilmî tartışmalarda bulunmuştur.¹¹⁶ Böylece Mu‘tezile, Cehmiyye’nin düşünceleriyle beslenerek tanınmış ve Ehl-i Sünnet imâmları, Cehm’den sonra Mu‘tezile hakkında da “Cehmiyye” tabirini kullanmıştır.¹¹⁷

Kaynaklara göre sıfatlar meselesini ontolojik açıdan ilk tartışan ve reddeden kişi Vâsıl b. Atâ’dır.¹¹⁸ Vâsıl, Allah’a sıfat isnat etmeyi şirk sayarak O’nun ilim, irade, kudret ve hayat gibi sıfatlarını ilâhî zâtın nefyetmiştir. Çünkü ona göre ilâhî sıfatların ispatı iki ilâhın varlığını kabul etmek anlamına gelir ki bu, İslâm’ın tevhid anlayışına uymayan bir durumdur. Dolayısıyla iki kadîm ilâhın bulunması mümkün olmadığı gibi Allah için iki kadîm mâna sıfatının bulunması da mümkün değildir. Böylece Vâsıl’ın, ilâhî sıfatları Allah’tan nefyetme yoluyla ilâhî zâtı ispat etmeye çalıştığını söylemek mümkündür.¹¹⁹

İlâhî sıfatları selbî yolla açıklama metodunu İslâm düşüncesine dâhil edenler ise Dırâr b. Amr (ö. 200/815) ve Hüseyin b. Neccâr (ö. 230/845 civarı)’dır.¹²⁰ Dırâr’a göre Allah’ın “âlim ve kâdir” olması O’nun “câhil ve âciz” olmaması anlamına gelirken “hayy” olması “ölü olmaması” mânasındadır.¹²¹ Neccâr ise Allah’ın lizâtihî âlim ve mürîd olduğunu ifade ederek Allah’ın mürîd sıfatının “mağlup olmayan” anlamında olduğunu ifade etmiştir.¹²² Ona göre Allah’ın cevâd olmasının anlamı ise O’ndan cimriliği uzaklaştırma anlamında olup mütekellîm olması, konuşmaktan âciz olmamasıdır.¹²³ Böylelikle o, tıpkı Dırâr gibi basit bir yüklem olumlamasıyla ilâhî sıfatları, ilâhî zâtın nefyetmektedir.¹²⁴

¹¹⁶ Şerafettin Gölcük, “Cehm b Safvân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/233.

¹¹⁷ Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/147; Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, 109.

¹¹⁸ bk. Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/195; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 167.

¹¹⁹ Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhepler*, 247; Vâsıl’ın öğrencileri ise Allah’ın zâtî sıfatlarını nefyettikten sonra bu sıfatların Ebû Ali el-Cübbâî’nin görüşü gibi kadîm zâtın iki itibarı ya da Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin görüşü gibi iki hâli olduğunu ileri sürmektedir. bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 59; Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhepler*, 261.

¹²⁰ Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhepler*, 248; William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 309; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 170.

¹²¹ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 230.

¹²² Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 161; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 92-93; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 158-159.

¹²³ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 233.

¹²⁴ bk. Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 162; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 169.

Bazı Mu‘tezilîler ise zât-sıfat ilişkisi hakkında filozofların etkisinde kalarak ilâhî sıfatların nefyi hususunda aklî deliller getirmiştir. Bu durum Ehl-i Sünnet kelâmcılarının Mu‘tezile’ye yönelttiği eleştirilerde önemli bir nokta olmuştur. Çünkü felsefecilere göre Allah, vâcibü’l-vücûddur ve ilâhî varlığın vâcibü’l-vücûd olması O’nun her yönden tek olmasını gerektirir. Nitekim Aristo’ya göre Allah’ın zâtının tamamı ilim, irade, kudret, semî‘, basar ve hayattır. Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf ile filozoflar arasında bağ kuran Eş‘arî, onun sıfatlar hakkındaki görüşünü Aristo’dan aldığını bildirmektedir.¹²⁵

Benzer kanaate sahip olan Şehristânî de Ebü’l-Hüzeyl’in, Aristo’nun fikrini kendine göre uyarlayarak “ilim O’dur, kudret O’dur”¹²⁶ sözüyle ilâhî sıfatları Allah’tan nefyettiğini kaydetmiştir.¹²⁷ Dolayısıyla Allâf’a göre Allah, bir ilimle âlimdir ve ilim, O’nun zâtıdır. Yine O, bir kudretle kâdir olup kudret, O’nun zâtıdır.¹²⁸ Böylelikle o, ilâhî sıfatları, Allah’ın zâtının dışında varlığı kendisinde bulunan mânalar olarak değil, O’nun zâtının aynısı olan sıfatlar şeklinde kabul etmektedir.¹²⁹

Nazzâm ise ilâhî sıfatların ispatının, Allah’ın zâtının ispatı olduğunu söyleyerek Allah’a atfedilebilecek sıfatların zıddının, O’ndan nefyedilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹³⁰ Bu gerekçeyle o, Ehl-i Sünnet’in zâtî olarak kabul ettiği ilâhî sıfatlara da mânalar vererek bu sıfatları, Allah’tan nefyetmiştir. Ona göre Allah için “âlim’dir” demek O’ndan cehaletin giderilmesi amacıyla ilâhî zâtın ispat edilmesi demektir. Diğer zâtî sıfatlarda da durum aynı olup irade, Allah’ın gerçek

¹²⁵ bk. Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 160; Abdulnasır Süt, *Basra ve Mu‘tezile İlk Üç Asır* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 215; Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 191.

¹²⁶ Şehristânî, Mu‘tezile’nin görüşünü naklettikten sonra “Allah bir ilimle değil, zâtı ile âlimdir” demekle “Allah bir ilimle âlimdir ve ilim O’nun zâtıdır” demek arasında fark olduğunu kaydeder. Zira ilk cümlede sıfat nefyedilirken ikinci cümlede ise bizâtihi sıfat olan zât ortaya konulmaktadır. Şehristânî, yaptığı bu ayrımla Ebü’l-Hüzeyl’in görüşünün Hristiyanların üç uknum inancıyla ya da Ebü Hâşim’in haller nazariyesiyle aynı olduğu sonucuna ulaşmıştır. bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 63; Hristiyanların üç uknum inancına göre “ilim” uknumu, Hz. İsa’nın bedenine intikâl etmiştir. Bu intikâl sonucunda uknum, ilâhî zâtın ayrılarak başka yerlere geçiş sağlamıştır. Böylelikle ilâhî zâtın dışında başka vacipler ortaya çıkmıştır ki bu durum, İslâm anlayışına göre şıktır. Dolayısıyla Teftâzânî, Hristiyanların “vücûd”, “ilim” ve “hayat” dedikleri ve “baba-oğul-kutsal ruh” olarak isimlendirdikleri üç uknum inancını kabul ettiği için kâfir olmalarının lâzım geleceğini söylemektedir. bk. Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 159.

¹²⁷ bk. Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 346; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 61.

¹²⁸ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 63.

¹²⁹ Çelebi, “Mu‘tezile Mezhebi”, 1/31.

¹³⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 191.

bir sıfatı değildir.¹³¹ İlâhî fiillerdeki iradede kasıt Allah'ın, kendi ilmine göre iradesini ortaya koyan olmasıdır. Allah'ın, kulların fiilleri üzerinde irade edici olmasından kasıt ise bu fiilleri emretmesi ya da yasaklamasıdır.¹³² Nazzâm'ın irade hakkındaki bu görüşü, daha sonra Mu'tezile âlimlerinden olan Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö. 319/931) tarafından da benimsenmiştir.¹³³

Her ne kadar Ebü'l-Hüzeyl ve Nazzâm, ilâhî sıfatları selbî metotla izâh etme konusunda ittifak sağlasa da, öğretilerindeki ifadeler birbirinden farklıdır. Ebü'l-Hüzeyl'e göre Allah, bir bilgidен dolayı âlimken¹³⁴ Nazzâm'a göre O'nun âlim olması bir bilgidен kaynaklı değildir. Her iki âlim de Allah'ın zâtı bakımından âlim olduğunu söylerken aslında farklı şeyler ifade etmektedir. Diğer Mu'tezilî âlimler arasındaki ihtilâfın da, yaptıkları yorum farklılığından kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim onlardan bazıları Allah'ın, zikredilen sübûtî sıfatlara bir mâna ile sahip olduğunu kabul ederken bazıları da O'nun bu sıfatlara zâtı yönünden sahip olduğunu ifade etmektedir. Yine Mu'tezile arasında bu sıfatları selbî yolla izah eden âlimler de olmuştur.¹³⁵

İlâhî sıfatlar konusunda Mu'tezilî âlimler arasındaki bir diğer ihtilâf ise Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî arasındadır. Ebû Ali'ye göre Allah, *bizâtihi* âlim ve diri iken oğlu Ebû Hâşim'e göre O, *lizâtihi* âlimdir. Aralarındaki fark ise Ebû Ali, *lizâtihi* sözünün Allah'ın âlim olmasının sıfat olan ilmi ya da âlim olmasını gerektiren bir hâli gerektirmediği düşüncesindedir. Ebû Hâşim ise O'nun *lizâtihi* âlim olmasının bir hâle sahip olması anlamında olduğunu savunur. Zira ona göre sıfat, tek başına değil ancak bir zâtla beraber bilinebilir.¹³⁶ Yine bu âlimler,

¹³¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 161; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 93; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 158-159.

¹³² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 67.

¹³³ Kâ'bî'ye göre irade, ilâhî zâtla bulunan bir sıfat olmayıp Allah "lizâtihi mürid" değildir. Fakat O'nun iradesi bir mekânda mevcut bulunan ya da bulunmayan hâdis bir irade de değildir. Allah'ın mürid olmasının anlamı O'nun âlim, kâdir, fiilini istekli yapan ve fiillerinde zorlanmayan olması iken fiillerinde mürid olması ise Allah'ın fiillerini ilmine uygun şekilde yaratmasıdır. bk. Ebü'l-Kâsım Abdullâh el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-Makâlât ve mea'hu uyûnu'l-mesâik ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu - Raciî Kürdî - Abdülhamid Kürdî (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER); Amman: Darü'l-Feth, 2018), 256; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 132; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 81-82.

¹³⁴ Filozofların görüşlerine benzer bir görüşü benimseyen Allâf'ın ilim sıfatını Allah'a nispeti ise hakikî olmayıp itibarîdir. bk. Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, 251-252.

¹³⁵ bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 172.

¹³⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 83.

Allah'ın semî ve basar sıfatları hakkında da ihtilâfa düşmüştür. Ebû Ali, Allah'ın işiten ve gören olmasının mânasını O'nun diri olup kendisine bir eksiklik ulaşmamış olması şeklinde kabul ederken Ebû Hâşim, Allah'ın işiten ve gören olmasını iki ayrı hal olarak anlamaktadır.¹³⁷ Ebû Hâşim'e göre Allah'ın bu halleri, O'nun zâtı üzerine ilave ya da zâtının aynısı değildir. Dolayısıyla o, sıfatları bir yandan ispat ederken diğer yandan da nefyetmektedir. Ebû Hâşim'in bu görüşü daha sonra, ilâhî sıfatları ispat eden Ehl-i Sünnet ile bu sıfatları Allah'tan nefyeden Mu'tezile arasında ara bir görüş olarak kabul edilmiştir.¹³⁸

İlâhî sıfatların zâtla ilişkisinin belirlendiği bir diğer yol ise *ispat* yöntemidir. Kelâm tarihinde ilâhî sıfatları ispat etmeye yönelik iki yaklaşımdan söz edilmektedir. Bunlardan ilki, teşbîh ve tecsîmi benimseyen ve Ehl-i Bid'at olarak isimlendirilen fırkalara aitken ikincisi Ehl-i Sünnet kelâmcılarının yaklaşımıdır. Selef âlimlerinden sonra ortaya çıkan bazı gruplar, nasların zahiri mânalarıyla anlaşılması gerektiğini ileri sürerek ilâhî isim ve sıfatlarda teşbîhe gitmiştir. Bu bakımdan Allah'ın sıfatları hakkında aşırıya giderek teşbîhe varan gruplar *Müşebbihe* olarak isimlendirilirken ilâhî sıfatları zahiri mânasıyla kabul edip ispat edenlere ise *Mücessime* denilmiştir.¹³⁹

Selef âlimleri ise müteşabih âyetler de içinde olmak suretiyle bütün nasları te'vilsiz kabul edip ispat ettiği için kelâm kaynaklarında *Sıfâtiyye* olarak isimlendirilmektedir.¹⁴⁰ Böylece ilâhî sıfatları ispat yoluyla Allah'ın zâtına nispet eden kelâmcılara *Sıfâtiyye* denildiği gibi *Ehl-i İsbât* ve *Müşbite* de denilmiştir.¹⁴¹

¹³⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 85.

¹³⁸ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 192.

¹³⁹ Mustafa Türkgölü, *İslâm Düşüncesinde Kelâm* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 200-201.

¹⁴⁰ “Sıfâtiyye” olarak isimlendirilen kelâmcılar, ilâhî sıfatları ispat ederken “Muattıla” olarak isimlendirilen kelâmcılar ise Allah'a atfedilen sıfatları, O'nun zâtını ezeli kідeminden uzaklaştıracağı gerekçesiyle nefyetmiştir. Böylece Sıfâtiyye daha çok Mu'tezile'nin ilâhî sıfatlar konusunda nefy metoduyla temellendirdiği görüşlerine karşılık ortaya çıkmış bir harekettir. bk. Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, 108; İlyas Çelebi, “Sıfâtiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-2/510-511.

¹⁴¹ Kaynaklarda *Ehl-i İsbât* tabirini ilk defa Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde kullandığı kaydedilir. Söz konusu tabirin geçtiği yerler için bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 216-217, 219-220, 287, 300, 312, 374-376, 382-383, 388-389, 393, 395; Eş'arî, hocası Cübbâî'den ayrıldıktan sonra Selef âlimlerinin yanında yer alarak onların görüşlerini kelâmî yöntemle teyit etmiştir. Eş'arîliğin ilâhî sıfatlar hususundaki görüşleri, iki aşırı ucu temsil eden Müşebbihe ve Mu'tezile arasında orta bir tutum olmuştur. Bu sebeple Eş'arîlik, Ehl-i Sünnet mezhebi haline gelerek Sıfâtiyye ismi, Selef âlimlerinden Eş'arîliğe intikal etmiştir. bk. Salih, *İslâm Mezhepleri ve*

Selef âlimlerine göre ilâhî zâtın nitelendirilmesi ancak Kitap ve Sünnet'te geçen sıfatlarla mümkün olduğundan Allah'ın naslarda yer alan bütün isim ve sıfatları mevcut kabul edilmelidir. Dolayısıyla Allah'ın âlim, kâdir ve hayy olması mecaz ya da lakap şeklinde olmayıp O'nun bütün sıfatları gerçek ve kadîmdir.¹⁴² Ayrıca Selef âlimleri diğer Ehl-i Sünnet kelâmcıları olan Küllâbiyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye âlimlerinin ifade ettiği "ilâhî sıfatlar, Allah'ın aynısı da değildir gayrısı da değildir" sözündeki "gayr" lafzını, kapalı ve karışık bir lafız kabul ettiği için kullanmaktan kaçınmıştır.¹⁴³

İlâhî sıfatlar hakkında yukarıda geçen "ne aynısı ne gayrısı" şeklindeki tarihî ilk formül, Süleyman b. Cerîr el-Zeydî (ö. 187/803'ten sonra [?]) tarafından kullanılmıştır.¹⁴⁴ Süleyman b. Cerîr ve taraftarlarına göre Allah ilim ile âlimdir fakat ilim, ne Allah'tır ne de O'ndan başkadır; O'nun ilmi şeydir. Aynı şekilde Allah, kudret ile kâdirdir ve kudret, ne O'dur ne de O'ndan başkadır; O'nun kudreti de şeydir. Onlar, bu görüşlerini Allah'ın hayat, semî', basar gibi diğer sıfatları için de kabul etmektedir.¹⁴⁵ Diğer taraftan ilâhî sıfatlar için "Allah, kudret ile kâdirdir ve kudret ne O'dur ne de O'ndan başkadır. O'nun kudreti de şeydir" şeklindeki ifadeyi Süleyman b. Cerîr'den sonra Hişâm b. Hakem, daha sonra da İbn Küllâb benimsemiştir.¹⁴⁶

Abdullah b. Küllâb'a göre ilâhî sıfatlar Mu'tezile'nin kabul ettiği gibi ilâhî zâtın kendisi değil, Allah'ın zâtına ait kadîm sıfatlardır.¹⁴⁷ Dolayısıyla ilâhî sıfatların kendisiyle bulunması mümkün olmayıp bu sıfatlar, Allah'ın zâtıyla bulunmaktadır. İbn Küllâb'a göre kâdir, âlim ve ezelî gibi her sıfat için birer kudret, ilim ve ezel gibi sıfatlar vardır. Bu sıfatlar, Allah olmadığı gibi O'ndan başka bir şey de değildir.¹⁴⁸ Böylelikle İbn Küllâb'tan sonra "sıfatlar Allah'ın ne aynıdır ne

Müesseseleri, 134; Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 193; Yavuz, "Ehl-i İsbât", 10/515; Çelebi, "Sıfat", 37/102.

¹⁴² Eş'arî, "Usûlü Ehli's-Sünnet", 134-136.

¹⁴³ İbn Teymiyye, *Ehl-i Sünnet İtikadı*, 78.

¹⁴⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 86; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 157.

¹⁴⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 87-88, 380.

¹⁴⁶ bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 157-158.

¹⁴⁷ Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 1/383.

¹⁴⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 163; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 158.

gayrıdır” şeklindeki bu formül, kelâm tarihinde “Küllâbî formül” olarak anılmıştır.¹⁴⁹

Daha sonra ilâhî sıfatların ezeli ve Allah’ın zâtına ilave olduğu konusunda ittifak halinde olan Eş‘arî ve Mâtürîdî âlimleri de İbn Küllâb’ın bu formülüyle Allah’ın sıfatlarını ispat etme yoluna gitmiştir.¹⁵⁰ Onlara göre bu sıfatların, Mu‘tezile’nin kabul ettiği gibi ilâhî zâtın aynısı olması durumunda iki sorun ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, ilâhî sıfatlar ve zâtın aynı şey olmasıdır ki bu, aklen mümkün değildir. İkincisi ise Allah’ın zâtının, sıfatlardan meydana gelmiş olmasıdır ve bu da bâtıl bir durumdur. Böylelikle Ehl-i Sünnet âlimleri ilâhî sıfatları, Allah’ın zâtına ilave şeyler olarak kabul etmiş ve ilâhî sıfatları ispat etme hususunda teşbîh ve tecsîme varmayan tenzîh esaslı bir yaklaşımda bulunmuştur.¹⁵¹

Eş‘arî’ye göre zâttan ayrılabilme, zâtın hâdis olmasıyla alakalı bir durum olduğundan ilâhî sıfatların Allah’ın zâtından ayrılması mümkün değildir. Yine ilâhî sıfatların, Allah’ın zâtından başka olmaması da bu sıfatların O’nun zâtının aynısı olmasını gerektirmez. Çünkü ilâhî zâtın ilim, irade, kudret olması imkânsızdır ve böyle bir durumda olan kişiden fiil meydana gelmez.¹⁵² Şayet ilâhî sıfatlar, Allah’ın zâtının aynısı olsaydı bu durumda bu sıfatları, O’nun zâtına yüklemenin bir mânası olmazdı. Bu sıfatların, O’nun zâtından başka olması durumunda da, bütün sıfatlardan çıkan anlamların aynı olması gerekirdi. Hâlbuki her bir sıfatın varlıkta mânaları değişik olduğundan ilâhî sıfatların, ilâhî zâttan ayrılması mümkün

¹⁴⁹ Küllâbî formül olarak ifade edilen “sıfatlar Allah’ın ne aynıdır ne gayrıdır” ifadesi Ebü’l Hâşim tarafından da kabul edilmiştir. Fakat Ebü’l Hâşim ile beraber bu formül, sıfatların ispatından ziyade sıfatların nefyini ifade eden bir kullanım şekline dönüşmüştür. O, Küllâbî’nin formülündeki “sıfat” kelimesini “hâl” ile değiştirerek haller için “ne Allah’ın aynıdır ne de gayrıdır” ifadesini kullanmıştır. Öte yandan Sıfâtiyye’den kabul edilen Eş‘arî mezhebinin içerisinde de haller teorisini benimseyen kelâmcılar vardır. Bunlar, haller için ilk başta fikir beyan etmeyip daha sonra destekleyen Bâkılânî ile halleri başta kabul edip daha sonra reddeden Cüveynî’dir. bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 164; Râzî ise Bâkılânî ve Cüveynî’nin, hâli “varlık ve yoklukla nitelenemeyen fakat var’ın bir niteliği” şeklinde tanımladığını kaydeder. bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal: Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 133-142; 58.

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, *Ehl-i Sünnet İtikadı*, 77.

¹⁵¹ Selef âlimleri haberî sıfatları, Kitap ve Sünnet’te geçtiği üzere kabul ederken Eş‘arî ve Mâtürîdî kelâmcılarından bu sıfatları te’vîl eden âlimler de olmuştur. Dolayısıyla bu âlimler arasındaki ihtilâf daha çok haberî sıfatların te’vîl edilmesinin imkânı doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu konuda te’vîl metodunu ilk uygulayan kişi ise İbn Küllâb’tır. bk. Türkgölü, *İslâm Düşüncesinde Kelâm*, 202-203; Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 196-197.

¹⁵² Eş‘arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, 137.

değildir. Dolayısıyla ona göre ilâhî sıfatlar ne Allah'ın zâtının aynısı ne de O'ndan başka bir şeydir.¹⁵³

Diğer Eş'arî kelâmcıları da Allah'ın zâtına ilave ve O'nun zâtıyla bulunan kadîm ve ezelî sıfatların varlığını kabul etmektedir. Böylece Allah ilmiyle âlim, kudretiyle kâdirdir ve diğer sıfatlarında da durum aynıdır.¹⁵⁴ Bir insanın zâtı, onun zâtına ilave ve ondan ayrı muhtelif sıfatlar taşımadığı takdirde aklen varlığı düşünülemeyeceğinden ilâhî zâttan ayrı ve O'nun zâtına ilave sıfatlar olmadan da Allah'ın zâtının varlığı düşünülemez. Buna göre onlar “sıfatlar zâtın aynısıdır” demediği gibi “sıfatlar, zâttan başkadır” ifadesinde de bulunmamıştır. Zira Mu'tezile'nin kabul ettiği gibi ilâhî sıfatın, Allah'ın zâtının aynısı olması bu sıfatın, müstakil varlığının bulunmadığı anlamına gelecektir. Oysaki her ilâhî sıfatın müstakil birer mânası bulunur ve bu sıfatlar, birbiriyle eş anlamlı da değildir. Eş'arîlere göre asıl ilâhî sıfatın, Allah'ın zâtından başka olma hâli kadîm varlıkların çoğalması anlamına gelmektedir ve bu sıfatlar, ilâhî zâttan ayrı olarak kendi başına bulunan bir şey de değildir.¹⁵⁵

Netice itibariyle ilâhî zât-sıfat ilişkisi anlaşılması güç bir meseledir ve İslâm tarihi boyunca kelâmcılar, bu konu hakkında farklı görüş benimsemiştir. Mu'tezile'ye göre Allah, hiçbir yönden yaratılmışlara benzemediği için O'nu, insanlarla mukayese etmek mümkün değildir. Çünkü insan ilim, irade, kudret gibi sıfatlara hâdis bir mâna sebebiyle sahipken Allah, zâtı gereği âlim, mürîd ve kâdirdir. Bu sebeple ilâhî zâtı, Ehl-i İsbât'ın¹⁵⁶ benimsediği gibi Allah'ın zâtından ayrı ve O'nun zâtı üzerine ilave sıfatlarının bulunduğu söylemek ilâhî zâtın dışında kadîm ve ezelî varlıklar kabul etmek mânasına gelir ki bu, tevhide aykırı bir durumdur.¹⁵⁷ Ehl-i Sünnet âlimlerine göre ise ilâhî sıfatlar, kesreti meydana

¹⁵³ Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, 136.

¹⁵⁴ Teftâzânî'ye göre ise “bir şeyin sıfatı” demek “o şeyle kâim olan şey” manasındadır. Dolayısıyla ilâhî sıfatlar da zarûrî olarak Allah'ın zâtıyla bulunmaktadır. bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 158.

¹⁵⁵ Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, 263-264.

¹⁵⁶ Ehl-i İsbât, ilâhî sıfatları Allah'ın zâtına nispet eden kelâmcılara verilen bir isimdir. Bu kelâmcılara bazı kaynaklarda “müsbite” de denilmektedir. bk. Yavuz, “Ehl-i İsbât”, 10/515.

¹⁵⁷ Ehl-i Sünnet'e göre Allah, kendisinde bulunan bir yaratıcılıkla yaratıcı ve bir rızık vericilikle rızık verendir. Mu'tezile ise Allah'ın, yaratma ve rızık sıfatını hâdis sayarak te'vil etmiştir. Mu'tezile'den bazıları Allah'a nispet edilen semî' ve basar sıfatını, bir kudret olarak kabul ederken bazıları da bu işitme ve görmenin ezelde olduğunu, yine görülen ve duyulanın O'na dayanan algılar olduğunu ifade etmektedir. bk. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 162-163; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 105; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 145, 158; İsmi, birer araz olarak kabul eden Mu'tezile'ye göre ilâhî sıfatlar da hâdistir. Çünkü araz, maddenin bir unsuru olmakla birlikte varlığı kendisiyle bulunmayan

getirmeyecek şekilde Allah'ın zâtında bulunmaktadır. Onlar “ilâhî sıfatlar, Allah'ın zâtının ne aynısı ne de O'ndan başka bir şeydir” diyerek bu sıfatları ispat etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla ilâhî sıfatlar hakkında ispat metodunu benimseyen âlimlerin, bu sıfatların varlığını kabul edip ilâhî sıfatları, Allah'ın zâtıyla ilişkilendirirken nefy yolunu benimseyen âlimlerin ise Allah'tan bütün eksiklikleri uzak kılmak ve kadîm varlıkları çoğaltmamak için bu sıfatları ilâhî zâttan nefyettiği söylenebilir.¹⁵⁸ Kelâmcıların, ilâhî zât-sıfat ilişkisi hakkındaki bu görüşleri, daha sonra ilâhî sıfatların sınıflandırılmasında da belirleyici olmuştur. Yine insanların ulûhiyet hakkında derli toplu bilgiler edinebilmesi için de sayıca fazla olan ilâhî isim ve sıfatların bazı hususlara göre taksimi gereklidir.¹⁵⁹

1.5 İlâhî Sıfatların Taksimi

Kur'an'da Allah, belirli bir tasnifi olmayan farklı sıfatlarla nitelenmiştir. Dolayısıyla Kitap ve Sünnet'te bu sıfatlardan hangisinin O'nun zâtına ve fiiline taalluk ettiği hakkında bir açıklamaya rastlanmamaktadır. Yine Hz. Peygamber'in ashabı ve Selef âlimleri de, ilâhî sıfatlar için herhangi bir taksimde bulunmamıştır.¹⁶⁰ İlâhî sıfatlar, sistematik olarak ilk defa Ebû Hanîfe tarafından sınıflandırılmış daha sonra ise Eş'arî'nin *el-Lüma'* ve Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde de ilâhî sıfatların taksim örneği görülmüştür.¹⁶¹

Ebû Hanîfe *el-Fıkhu'l-ekber* adlı eserinde ilâhî sıfatları zâtî ve fiilî olarak ikiye ayırmaktadır. Zâtî sıfatlar “kudret, izzet ve azamet” gibi kendisiyle Allah'ı vasıflamanın câiz olduğu, fakat zıddıyla vasıflamanın câiz olmadığı sıfatlar iken

hâdisâtandır ve Allah'ın zâtı, hâdislere mahal değildir. Böylelikle onlar, Allah'ın zâtını ispat etmek için ilâhî sıfatları nefyetme yoluna gitmiştir. Mu'tezile'nin, ilâhî sıfatları Allah'tan nefyetmesi bu nispetin İslâm'ın tevhid anlayışına uymadığı gerekçesiyledir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin iddia ettiği üzere Mu'tezile'nin, sübûtî sıfatları toptan reddettiğini söylemek mümkün değildir. Zira onlara göre sıfatların toptan reddi de, ulûhiyet fikriyle bağdaşmayan ve ta'til fikrine götüren bir harekettir. Bu sebeple Mu'tezile'nin, tevhide aykırı bir sonuca varmamak adına Allah'ın sıfatlarını ilâhî zâta ilave müstakil bir varlık olarak kabul etmeden bir dereceye kadar muhafaza etmeye çalıştığını söylemek mümkündür. Bu yaklaşımın sonucunda onlar, sıfatların sayısını sınırlandırarak Allah'a, zâtî olarak kabul ettikleri ilim ve kudret sıfatını nispet etmiştir. bk. Çelebi, “Mu'tezile Mezhebi”, 1/212; bk. İbn Teymiyye, *Ehl-i Sünnet İtikadı*, 77; İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, 445; Eş'arî, *Mâkâlat, İlk Dönem Mezhepleri*, 154; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 158; Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, 260.

¹⁵⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 160.

¹⁵⁹ Metin Yurdagür, *Allah'ın Sıfatları* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 55.

¹⁶⁰ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, 116; Ulvi Murat Kılavuz, V.-VI. *Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbelî: İbnü'z-Zâğûnî ve Sıfat Anlayışı* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 92.

¹⁶¹ Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 125.

fiilî sıfatlar “rıza, rahmet, gazab” gibi kendisiyle birlikte zıddıyla da Allah’ı vasıflamanın câiz olduğu sıfatlardır.¹⁶² Dolayısıyla o “‘ilim, irade, kudret, hayat, semî‘, basar ve kelâm” gibi sıfatları zâtî sıfat; “tahlîk ve terzîk” gibi sıfatları ise fiilî sıfat olarak ele almış ve bütün bu sıfatları ezelî kabul etmiştir.¹⁶³ Daha sonra Mâtürîdîler de Ebû Hanîfe’nin bu taksimine bağlı kalarak Allah’ın sıfatlarını zâtî ve fiilî şeklinde iki kısma ayırmıştır.¹⁶⁴ Onlara göre de “hayat, kudret, semî‘, basar, ilim, kelâm, meşiet ve irade” gibi sıfatlar zâtî sıfat iken “yaratma, rızık verme, üstün kılma, nimet verme, ihsan, rahmet, mağfiret ve hidâyet” gibi sıfatlar fiilî sıfattır.¹⁶⁵

Yine Eş‘arî âlimleri de ilâhî sıfatları “zâtî ve fiilî” olmak üzere ikiye ayırmıştır. Fakat onlar zâtî sıfatları kadîm kabul ederken fiilî sıfatların ise hâdis olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁶⁶ Örneğin Bâkılânî, ilâhî sıfatları ikiye ayırarak Allah’ın zâtıyla beraber bulunan sıfatları kadîm; O’nun fiilî sıfatlarını ise hâdis kabul etmektedir.¹⁶⁷ Diğer taraftan Cüveynî de ilâhî sıfatları zâtî ve ma‘nevî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre zâtî sıfatlar, bir illete dayanmaksızın Allah’ın zâtıyla bulunan sıfat; ma‘nevî sıfatlar ise ilâhî zâtta bulunan bir illet sebebiyle mevcut olan ve Allah’ın zâtı için sabit olan hükümlerdir.¹⁶⁸ Cüveynî, selbî sıfatlar olarak adlandırılan zâtî sıfatlarla “kıdem, kıyâm bi-nefsihî, muhâlefetün li’l-havâdis ve vahdâniyet” sıfatlarını; ma‘nevî sıfatlar ile de Ebû Hanîfe’nin “zâtî” dediği fakat

¹⁶² Cürcânî, “Sıfat”, 99.

¹⁶³ Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 156.

¹⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 134.

¹⁶⁵ Nesefî, *Bahrü’l-kelâm*, 50; Mevlüt Uyanık, *İslâm’ın İnanç İlkeleri* (Ankara: Esin Yayınları, 1997), 62; Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 116.

¹⁶⁶ bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi* 155; İbn Fûrek, *Mücerred*, 41; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, 66; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 102.

¹⁶⁷ Şerafeddin Gölcük, “Bâkılânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/532; Beyhakî’ye göre Allah’ın isimleri, O’nun sıfatları olup sıfatlar, iki kısma ayrılmaktadır. Haşr sûresinin 22-23. âyetleri de Allah’ın fiilî ve zâtî sıfatlarına işaret etmektedir. Yine ona göre zâtî sıfatlar kadîm iken fiilî sıfatlar ise hâdistir. bk. Beyhakî, *el-İtikâd ve’l-hidâye*, 41; Yusuf Şevki Yavuz, “Beyhakî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/61; Ayrıca ilgili âyet için bk. “O, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayan Allah’tır. Gaybı da görünür âlemi de bilendir. O Rahmân’dır, Rahîm’dir. O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah’tır. O, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), bariş ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan, mutlak güç sahibi, düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah’tır. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır.” el-Haşr 59/22-23.

¹⁶⁸ Cüveynî, zâtî sıfatları cevher örneğiyle açıklarken manevî sıfatları ise âlimin sahip olduğu bilgi örneği ile açıklamıştır. Söz konusu örnekler için bk. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 46.

daha sonra “ma‘neviyye, maânî, sübûtî, vücûdî” şeklinde isimlendirilecek olan sıfatları kastetmiştir.¹⁶⁹

Kelâm tarihinde ilâhî sıfatlar için ikili taksimler yapıldığı gibi üçlü ve dörtlü taksimler de yapılmıştır. Nitekim Râzî, Allah’ın sıfatlarını O’nun zâtına, zâtıyla bulunan mânalara ve fiillerine delâlet eden olmak üzere üç kısma ayırmıştır. O, ilk gruba “mevcûd, şey, kadîm” gibi zâtî sıfatları dâhil ederken ikinci gruba “âlim, kâdir, hayy” gibi sübûtî sıfatları, üçüncü gruba ise “terzîk, tahlîk” gibi fiilî sıfatları dâhil etmiştir.¹⁷⁰

Kaynaklarda Kādî Abdülcebâr’a göre ilâhî sıfatlar zâtî, fiilî ve nefy olmak üzere üçlü taksimde ele alınırken bazı kaynaklarda ise yalnızca zâtî ve fiilî sıfatlar şeklinde ifade edilmiştir. Ona göre zâtî sıfatlar, sonradan meydana gelmiş ya da Allah’ın zâtından ayrı bulunan mânalar olmayıp Allah’ın zâtının aynısıdır. O’nun zâtî sıfatları “kâdir, âlim, hayy, mevcûd, semî‘, basîr ve müdrîk” olmasıyken fiilî sıfatları ise “mürîd, kârih, mütekellim, fâil” olmasıdır. Mu‘tezile’ye göre fiilî sıfatlar, Allah’ın zâtından ayrı bulunan hâdis şeylerdir.¹⁷¹

Bununla birlikte bütün kelâm âlimleri Allah’ın kemâl sıfatlarla muttasıf ve bütün eksiklikten münezzehe olduğu hususunda ittifak halindedir.¹⁷² Onların ihtilâfî daha çok ilâhî sıfatların taksimi, fiilî sıfatların hâdis ya da kadîm olduğu ve hangi sıfatların fiilî sıfat sayılacağı konusu üzerine olmuştur. Örneğin irade ve kudret sıfatları, Ehl-i Sünnet âlimlerince zâtî sıfatlardan sayılırken Mu‘tezile bu sıfatları, fiilî yahut maânî sıfatlardan saymaktadır.¹⁷³ Dolayısıyla ilâhî sıfat taksiminin, nas ile belirlenmiş olmayıp âlimlerin içtihadına göre şekillendiği görülmektedir. Bu içtihat çokluğu, ilâhî sıfat taksiminde farklı sınıflamaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁷⁴

Sonuç olarak Allah’ın isimleri, Esmâü’l-hüsnâ hadisinde doksan dokuz olarak geçse de Kur’ân’da zikredilen ilâhî isimler çok daha fazladır. Zira Allah,

¹⁶⁹ Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 157-158.

¹⁷⁰ Râzî, *el-Muhassal*, 133-142; Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 158.

¹⁷¹ bk. Çelebi, “Mu‘tezile Mezhebi”, 1/31; Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 159.

¹⁷² Abdüllatif Harpûti, *Tenkîhu’l-kelâm fî akâidi ehli’l-İslâm*, çev. İbrahim Özdemir - Fikret Karaman (Elazığ: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, 2000), 158.

¹⁷³ Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 162.

¹⁷⁴ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, 135.

kemâl sıfatlarının hepsiyle muttasıf olmakla birlikte noksanlık ifade eden sıfatların hepsinden de münezzehtir. Her kemâl sıfatının zıddı, bir noksanlık belirtmesi sebebiyle O'nun münezzehe olduğu sıfatların da sayısı çoktur.¹⁷⁵ Bu sebeple ilâhî isim ve sıfatlarda kesin bir sayının ya da tasnif sınırının olmadığı anlaşılmaktadır. İlâhî isim ve sıfatlar hakkında yapılan tasnifler, sadece öğrenmeyi kolaylaştırmak ve sistemleştirmek amacıyla kelâmcıların kurduğu bir metottur.¹⁷⁶ Sünnî kelâm kaynaklarında ilâhî sıfatlar daha çok üç kısma ayrıldığı için bu çalışmada da Allah'ın sıfatları üç başlık altında ele alınmıştır. Bunlar; “vardır”, “olur” gibi olumlu kelime ve “-dir” gibi olumlu eklerle ifade edilen ve Allah'ta bulunması zorunlu olan *sübûti sıfatlar*; “yoktur”, “olmaz” gibi olumsuz kelime ve “değil (-dir)” gibi olumsuz eklerle ifade edilen ve Allah'ta bulunması muhal olan *tenzihi sıfatlar* ve Allah'ta bulunup bulunmaması mümkün olan *fiili sıfatlar*dır.¹⁷⁷

1.5.1 Tenzihi Sıfatlar

Allah ile âlem arasındaki en temel farklılık, âlemdeki her şeyin bir benzerinin bulunmasına rağmen Allah'ın hiçbir şeye benzemiyor olmasıdır. Yani Allah'ı âlemden ayıran birincil özellik, O'nun her şeyden farklı ve ayrı olmasıdır. Bu bakımdan Allah, ne olduğundan ziyade ne olmadığıyla tanınmaktadır ki bu durum kelâm ilminde, tenzihi sıfatlara karşılık gelmektedir.¹⁷⁸

Tenzihi sıfatlar, Allah'tan nefyedilmesi gereken sıfatlardır. Nitekim bu sıfatlar, ilâhî zâtın âcizlik, noksanlık gibi mânâlardan münezzehe olduğuna vurgu yapmakta ve bu mânaları O'ndan nefyetmektedir.¹⁷⁹ Allah'ın aşkınlığını ifade etmek suretiyle imanın hedefini oluşturan ve “ulûhiyyet sıfatları” şeklinde de isimlendirilen tenzihi sıfatlara “sıfât-ı selbiyye” denildiği gibi zât-ı ilâhiyyeye bir mânâ nispetinde bulunmadığı için “sıfât-ı i'tibâriyye” de denilmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Yurdagör, *Allah'ın Sıfatları*, 144.

¹⁷⁶ Uyanık, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, 62; Topaloğlu, “Allah”, 2/488.

¹⁷⁷ Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 122; Topaloğlu, *Allah İnancı*, 125.

¹⁷⁸ William Chittick - Sachiko Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 129.

¹⁷⁹ Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid* 163; Topaloğlu - Çelebi, “Sıfat”, 279-280.

¹⁸⁰ Harpûti, *Tenkîhu'l-kelâm*, 158; Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 27; Topaloğlu, *Allah İnancı*, 125.

Kelâm tarihinde Müşebbihe ve Mücessime gibi gruplar, Allah'ı hâdis varlıklara benzetmekle birlikte O'nun, cisim olduğu fikrini de benimsemiştir. Bu düşüncenin Müslümanlar arasında yayılması ve taraftar bulmasıyla Ehl-i Sünnet âlimleri, tenzihî sıfatlar üzerinde ciddiyetle durmuştur. Buna göre Ehl-i Sünnet âlimleri, ilâhî zât için eksiklik ifade etmesi sebebiyle tecsîm ve teşbîh görüşünü bâtıl kabul etmiş ve Allah'ın kemâl sıfatlarını ele almadan önce O'nun, bütün eksiklik ve noksanlıktan münezzeh olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Allah'ın ne olmadığını ifade eden çok sayıda sıfat bulunduğundan bunların belirli bir sayıyla sınırlandırılması mümkün değildir.¹⁸¹ Ancak anlamayı kolaylaştırmak adına tenzihî sıfatlar, Ehl-i Sünnet kaynaklarında genellikle “vücûd, kıdem, bekâ, muhâlefetün li'l-havâdis, kıyâm bi-nefsihî ve vahdâniyyet” şeklinde genelde altı başlık halinde ele alınmıştır.¹⁸²

Bunun yanında tenzihî sıfatlar içerisinde zikredilen “vücûd” sıfatı, ilâhî sıfatların aslı ve temeli kabul edilmekle birlikte bazı kelâm âlimlerince “sıfât-ı nefsiyye” başlığı altında müstakil olarak ele alınmıştır. Zira onlara göre “yokluğu düşünülemeyen” mânasındaki bu sıfat olmadan ilâhî zâtı düşünmek mümkün değildir.¹⁸³ Dolayısıyla âlimler arasındaki ilâhî sıfat görüş ayrılığının detayındaki ihtilâflardan biri de “vücûd” sıfatı hakkında olmuştur. Eş'arî, Mâtürîdî ve İslâm filozofları bu sıfatın, Allah'ın zâtına ilave olmayıp O'nun zâtından ibaret bir sıfat olduğu görüşünü benimserken bazı âlimler ise “vücûd” sıfatının, Allah'ın zâtına ilave, nefsî ve sübûtî bir sıfat olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁴

Son olarak ilâhî zâtı tanıma hususunda kelâm âlimleri daha çok selbî sıfatları öncelerken Selef âlimleri, sübûtî sıfatları ele almıştır.¹⁸⁵ İslâm filozofları ise tenzihî

¹⁸¹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 343.

¹⁸² Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 34.

¹⁸³ Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 27; Topaloğlu - Çelebi, “Sıfat”, 280.

¹⁸⁴ Fahreddin er-Râzî, Şemseddin es-Semerikandî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Beyzâvî, Şemseddin el-İsfahânî gibi âlimler “vücûd” sıfatının Allah'ın zâtına ilave olduğu görüşünü, kelâmcıların çoğuna nispet etmişse de kaynaklarda bu görüşü, Eş'arî âlimleriyle Şemseddin es-Semerikandî ve Sadrüşşeria gibi bazı Mâtürîdî âlimlerinin benimsediği kaydedilmektedir. bk. Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, 113; Yusuf Şevki Yavuz “Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/137.

¹⁸⁵ Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, 123.

sıfatları bir nevi sübûtî sıfatlarla birleştirerek Allah'ın birliğini ifade eden bu sıfatlara büyük önem vermiştir.¹⁸⁶

1.5.2 Sübûtî Sıfatlar

Sübûtî sıfatlar, ilâhî zâtın yetkinliğini ifade etmesi sebebiyle Allah'a nispet edilmesi gereken sıfatlardır.¹⁸⁷ Zıtlarıyla Allah'ı nitelemenin mümkün olmadığı bu sıfatlar “sıfat-ı zâtiye, sıfat-ı vücûdiyye, sıfat-ı meânî, sıfat-ı ikrâm”¹⁸⁸ şeklinde isimlendirildiği gibi ibadetin temelini oluşturduğu için “rubûbiyyet sıfatları” olarak da tarif edilmiştir.¹⁸⁹ Genel olarak kelâmcıların, ilâhî zâtı eksiksiz bir şekilde nitelendirmek ve Allah-âlem ilişkisini temellendirmek üzere kabul ettiği sübûtî sıfatlar “hayat, ilim, irade, kudret, semî‘, basar ve kelâm” sıfatları olmuştur.¹⁹⁰

Eş‘arî ve Mâtürîdîler Allah'ın ilim, irade, kudret, semî‘, basar ve kelâm olmak üzere yedi zâtî sıfatının bulunduğu konusunda da ittifak etmiştir.¹⁹¹ Eş‘arî, Allah'ın zâtıyla bulunan bu yedi ilâhî sıfatı ispat ederek O'ndan teşbîh ve tecsîmi nefyetmekte ve Allah'ın ezelde bir ilimle âlim ve kudretle kâdir olduğunu söylemektedir.¹⁹² Hayat, irade, semî‘, basar ve kelâm sıfatlarında da durum aynı olup bu sıfatlar, ilâhî zâtın ne aynısı ne de ondan başka bir şeydir.¹⁹³ Yine Mâtürîdî de sıfatlar konusunda Eş‘arî ile aynı görüşte olmakla birlikte zikredilen bu yedi

¹⁸⁶ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 25.

¹⁸⁷ Cürcânî, “Sıfat-ı Sübûtîye”, 138.

¹⁸⁸ Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 27; Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 156; Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 212.

¹⁸⁹ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 125; Sübûtî sıfatları “mânevî” ve “meânî” şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Buna göre “âlim, kâdir ve hay” gibi isimler mânevî sıfat; bu isimlerin türemiş halleri olan “ilim, kudret ve hayat” ise meânî sıfat olarak ifade edilmektedir. Böylece tekvin sıfatı haricindeki sübûtî sıfatlar, kuruluş bakımından mastar kelime olduğu için “sıfat-ı maânî” olarak da adlandırılmıştır. bk. Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Tevil* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 122; Topaloğlu - Çelebi, “Sıfat”, 280; Çelebi, “Sıfat”, 37/103.

¹⁹⁰ Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, 134; Mâtürîdî âlimleri zikredilen sıfatlara “tekvin” sıfatını da ekleyerek sübûtî sıfatları sekize çıkarmıştır. Müstakil bir tekvin sıfatının varlığını kabul etmeyen Eş‘arîler ise Mâtürîdîlerin, bu sıfata yüklediği görevin “irade” ve “kudret” sıfatının taallukuyla gerçekleştiğini ifade etmiştir. “Semî‘” ve “basar” sıfatlarını “ilim” sıfatına irca eden Eş‘arîler’e göre Allah, bir ilimle âlim, bir kudretle kâdir ve bir iradeyle mürîddir. Onlar, diğer sıfatlarda da aynı görüşü benimseyerek Allah'ın bir işitmeyeyle işiten, bir görmeyeyle gören ve bir hayatla diri olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple Eş‘arî âlimlere göre bütün sübûtî sıfatlar ezeldir. bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 48; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/76; Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, 122.

¹⁹¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 358.

¹⁹² Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 49.

¹⁹³ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 194.

sıfata “tekvini” de ekleyerek Allah’ın zâtıyla bulunan sübûtî sıfatları sekize çıkarmıştır.¹⁹⁴

Mu‘tezile’nin ise sübûtî sıfatları iki kısma ayırdığını söylemek mümkündür. Buna göre ilk kısımdakiler, Allah’ın zâtına nispet ettikleri “hayy, âlim, kâdir” gibi sîga bakımından da sıfat olan müştâk kelimeler, ikinci kısımdakiler ise “hayy, âlim, kâdir” sıfatlarının kökü olan “hayat, ilim, irade” gibi mastar kelimelerdir. Onlar “Allah âlimdir” demenin yanında ilâhî zâtın çoğalmasından endişesiyle “Allah ilim sahibidir” demeyi uygun görmemiştir. Zira “Allah âlimdir” diyenin zihninde, Allah’ın zât ve sıfatı aynı anda tasavvur ederken “Allah ilim sahibidir” diyenin zihninde ise Allah’ın zâtı dışında müstakil olarak bir de ilim sıfatının bulunduğu tasavvur edilmektedir. Bu düşünceye göre müstakil olan ilim, ilâhî bir sıfat olarak kabul edildiği takdirde zât gibi kadîm olacaktır. Kadîm varlıkların çoğalmasından meydana getiren bu durum (teaddüd-i kudemâ) ise Mu‘tezile’ye göre İslâm’ın tevhîd prensibine uymayan bir husustur.¹⁹⁵

Sonuç itibariyle Mu‘tezile, sübûtî sıfatları “hayat, ilim ve irade” biçiminden ziyade “hay, âlim ve mürîd” şeklinde benimsemiştir. Onlar, söz konusu sıfatlarla Allah’ın nitelenebileceğini kabul etmekle birlikte bu sıfatların, ezelî ve kadîm olduğunu reddetmiştir.¹⁹⁶ Ehl-i Sünnet âlimleri ise ilâhî zâttan ayrı müstakil bir varlığının bulunmadığını ifade ederek sübûtî sıfatların varlığını ilâhî zâta bağlamıştır.¹⁹⁷ Dolayısıyla Ehl-i Sünnet’e göre sübûtî sıfatlar, ezelî ve kadîmdir. Özelde Eş‘arîler ise Allah’tan nefyedildiğinde noksanlık gerektiren her sıfatı zâtî sıfat sayarak kadîm kabul etmiş; bu sıfatların dışındakileri ise fiilî sıfat kabul ederek hâdis saymıştır.¹⁹⁸ Böylelikle fiilî sıfatlar bahsi, Sünnî kelâm âlimleri arasında önemli ihtilâflardan biri haline gelmiştir.

¹⁹⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 394.

¹⁹⁵ Özdemir, *Te’vilâtü’l-Kur’ân ve el-Keşşâf’ta Kelâmî Tartışmalar*, 71.

¹⁹⁶ Topaloğlu - Çelebi, “Sıfat”, 281.

¹⁹⁷ Uludağ, *İslâm’da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, 113.

¹⁹⁸ bk. Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, 66.

1.5.3 Fiilî Sıfatlar

Fiilî sıfatlar, ilâhî zâtın bir gereği olmayan ve Allah için olumlu ve olumsuz her iki şekilde kullanılabilen sıfatlardır.¹⁹⁹ Bu sıfatlar “tahlîk (yaratma), ihdâ (hidâyete erdirme), idlâl (saptırma), irsâl (peygamber gönderme), inzâl (kitap gönderme), ten‘im (nimet verme), ta‘zib (azap etme)”²⁰⁰ gibi sıfatlar olup Allah’ın bu vasıflarla nitelenmesi vâcib değildir.²⁰¹ Bu sebeple kâinatın yaratılış ve düzenini, dolayısıyla Allah-âlem ilişkisini daha açık şekilde ifade eden fiilî sıfatlara “câiz sıfatlar” da denilmiştir.²⁰²

Ebû Hanîfe’den itibaren Mâtürîdî âlimlerince Allah’ın zâtıyla kâim ve ezeli olarak kabul edilen fiili sıfatlar,²⁰³ çoğu kelâmcıya göre itibarî bir sıfat sayılmıştır.²⁰⁴ Allah’ın fiillerinden türemiş olan bu sıfatlar, Mâtürîdîlere göre ezeli kabul edilen tekvin sıfatının bir sonucu olması bakımından kadîmdir. Eş‘arîler ise müstakil bir tekvin sıfatının varlığını kabul etmeyerek fiilî sıfatları, kudret sıfatının bir taalluku olması sebebiyle hâdis saymıştır.²⁰⁵ Dolayısıyla Allah-âlem ilişkisini ayrıntılı bir biçimde anlatan fiilî sıfat üzerindeki tartışmaların daha çok “tekvin” sıfatı özelinde toplandığını söylemek mümkündür.²⁰⁶

Öte yandan Ebû Hanîfe fiilî sıfatlar içerisinde “tekvin” kelimesini zikretmezken *Vasiyyetü’l-İmâm Ebî Hanîfe* adlı risalesinde faziletli amellerin, kulların fiilleri olduğu için Allah’ın tahlîki ve tekvini ile meydana geldiğini

¹⁹⁹ Fiilî sıfatlar “rıza-öfke, rahmet-gazap” gibi zıtlarıyla Allah’ı vasıflandırmanın mümkün olduğu sıfatlardır. Cürcânî, “Sıfât-ı Sübûtiye”, 138; Topaloğlu, *Allah İnancı*, 125; Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 222.

²⁰⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 223.

²⁰¹ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 125.

²⁰² Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, 156.

²⁰³ “Halk (yaratmak), ihyâ (can verip hayata kavuşturmak), imâte (canlının hayatına son vermek), terzik (rızkılandırmak)” gibi fiilî sıfatların dışında kalan sıfatlar, zâtî sıfat olarak kabul edilmiştir. Topaloğlu - Çelebi, “Sıfat”, 281.

²⁰⁴ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 125.

²⁰⁵ Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/172; Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 27; Chittick - Murata, *İslâm’ın Vizyonu*, 129; Mu‘tezile’ye göre aynı eşya üzerinde Allah’ın birbirinden farklı birçok fiilinin bulunması ilâhî fiillerin değişime uğradığının bir kanıtıdır. Zamana bağlı olan bu fiillerin, Allah’ın değişmeyen zâtına ait olması mümkün olmadığından onlar, ilâhî zâtın dışında kabul ettikleri fiillerin hâdis olduğunu ifade etmiştir. bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 529; Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 175; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 134; Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî*, çev. Özcan Taşcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 487.

²⁰⁶ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş‘arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 288.

söyleyerek “tekvin” lafzını kullanmıştır.²⁰⁷ Böylece ilâhî yaratma için “tekvin” lafzını kullanan ilk kişinin Ebû Hanîfe, bu kullanımı yaygınlaştıranın ise İmâm Mâtürîdî olduğunu söylemek mümkündür.²⁰⁸

Sözlükte “olmak, meydana gelmek” anlamına gelen tekvin, kelâm literatüründe “Allah’ın sübûtî sıfatlarından biri olarak yoktan var etmeyi” ifade etmektedir.²⁰⁹ Her ne kadar tekvin kelimesi Kur’ân’da yer almasa da bu kelimenin kökü olan “kevn”den türemiş fiiller, birçok âyette Allah’ın yoktan var ettiğini ifade etmektedir.²¹⁰ Allah’ın yaratma fiili için “fiil, halk, tahlîk, îcâd, ihdâs, ibdâ‘, sun‘ ve ihtirâ” gibi kelimeler de kullanılmıştır.²¹¹

Kelâm tarihinde tekvin sıfatının ezeli bir sıfat olarak kabul edilip edilmeyeceği, tekvin ile mükevvenin ²¹² aynı olup olmadığı ve Allah’ın yaratmasının hangi sıfatla mümkün olacağı bahsi, Mâtürîdî ve Eş‘arî âlimleri arasında tartışılan bir konu haline gelmiştir.²¹³ Bu çerçevede tekvin tartışmasının kelâmcılar tarafından ele alınma şeklini temelde şöyle sıralamak mümkündür;

1. Tekvin sıfatının kadîm ya da hâdis olması
2. Tekvin ile mükevven arasındaki ilişki
3. Allah’ın yaratmasında etkin bir sıfat olan kudretin taalluku.²¹⁴

Kelâmcılar Allah-âlem ilişkisini ortaya koyarken yaratma niteliğinin mâhiyetine değinmeden Allah’ın yaratmasının hangi sıfatla meydana geldiğini ele almıştır. Örneğin Mâtürîdî bilginleri, ilâhî fiilleri tekvin sıfatı üzerine temellendirirken Eş‘arî ise bu sıfatı fiilî sıfatlardan olduğu gerekçesiyle hâdis ve

²⁰⁷ bk. Nu‘mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, “Vasiyyetü’l-İmâm Ebî Hanîfe”, *İmâm-ı Âzam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 1992), 88.

²⁰⁸ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 128; Mustafa Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları* (Konya: Palet Yayınları, 2017), 231-232.

²⁰⁹ Tefvik Yücedoğru, “Tekvin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/388-389.

²¹⁰ Yücedoğru, “Tekvin”, 40/389.

²¹¹ Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 131.

²¹² Mükevven “tekvinle meydana gelen şey” anlamına gelmektedir.

²¹³ Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 231.

²¹⁴ Tefvik Yücedoğru, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 1968), 259-260.

itibarî bir sıfat olarak kabul etmektedir.²¹⁵ Tekvin sıfatının fiilî sıfatlarla ilişkisi yönünden âlimlerin bu konu hakkındaki görüşlerine aşağıda kısaca değinilmiştir.²¹⁶

Mâtürîdîler tekvin bahsini ele alırken önce ilâhî fiillerin mevcûdiyetini ispat edip daha sonra bu fiillerin Allah'ın iradesine bağlı olarak meydana geldiğini ortaya koymaya çalışmıştır.²¹⁷ Buna göre âlemde bulunan her şeyin yaratıcısı Allah'tır ve yaratılmış şeylerin farklı özelliklere sahip olması yaratma eyleminin tab'an değil iradeyle meydana geldiğinin bir delilidir. Aynı şekilde ilâhî fiilin hikmete uygun, düzenli ve devamlı olması da yaratılmış şeylerin Allah'ın iradesiyle vuku bulduğunu göstermektedir.²¹⁸ Diğer taraftan âlemdeki bu ahenk ve düzen, Allah'ın fiillerinin ilâhî bilgiye dayandığına bir delil teşkil etmektedir.²¹⁹ Bu ifadelerle Mâtürîdîler yaratmanın, ilâhî ilim, irade ve kudret sıfatıyla da ilişkili olarak gerçek anlamda Allah'ın fiiliyle (tekvin sıfatıyla) meydana geldiğini kanıtlamaya çalışmıştır.²²⁰

Kelâm bilginleri fizik âlemini, metafizik âlem için bir delil saymaktadır. Âlemde hiçbir şekilde zorlama ve baskı altında bulunmayan kudretli bir kimseden meydana gelen fiiller bulunduğu gibi aynı şekilde âlemin yaratıcısının da fiilleri bulunmaktadır.²²¹ Allah'ın fiilleri, Mâtürîdî âlimlerince O'nun sübûtî sıfatlarından

²¹⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 41; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 105.

²¹⁶ Eş'arî ve Mâtürîdî âlimler arasındaki ihtilâfın, âlimlerin fiilî sıfat anlayışının farklı olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. bk. Eş'arî, "Usûlü Ehli's-Sünnet", 135; İbn Fûrek, *Mücerred*, 49; Ebû Şekûr Muhammed es-Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, çev. Ömür Türkmen (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 123; Yücedoğru, "Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması", 253.

²¹⁷ Mâtürîdî tekvin sıfatını, onun ne olduğundan ziyade Mu'tezile'nin ilâhî sıfatlar hakkında ortaya koyduğu görüşleri eleştirmek üzere ele almıştır. Yani Mâtürîdî'nin, tekvin sıfatının daha çok işlevselliği üzerine durduğunu söylemek mümkündür. Onun bu konudaki muhatabı Mu'tezile olsa da özelde bu kişi, Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî'dir. Zira Mâtürîdî'ye göre el-Ka'bî, Allah tasavvurunu birçok açıdan zedeleyen görüşler benimsemiştir. Ka'bî'ye göre ilâhî kudretin taalluk ettiği sıfatlar, zâtтан ayrı sıfatlardır. Mâtürîdî de onun bu görüşünden hareketle ilâhî fiillerin, zâtî sıfatlarla olan ilişkisini tekvin sıfatı üzerinden temellendirme yoluna gitmiştir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 134-140; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, 290-291; Rudolph, *Mâtürîdî*, 488.

²¹⁸ Allah'ın birçok şeyi yaratıp daha sonra yok etmesinin yanında âlemde gece ve gündüz gibi birbirini takip eden şeylerin varlığı da ilâhî fiillerin iradeyle meydana geldiğine bir delildir. Çünkü fiilin iradeyle değil de tab'an olması halinde yaratılmış şeylerin yok edilmesi ve yok edilen şeylerin de yeniden yaratılması mümkün değildir. Bütün bunlar Allah'ın irade ve kudret sahibi bir zât olduğunu kanıtlamaktadır. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 126-127.

²¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 127.

²²⁰ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 125.

²²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 128; Nesefî, *et-Temhîd*, 51.

olan tekvin sıfatıyla ifade edilmektedir.²²² Çünkü yaratılmış varlıklar içerisinde bazen “fesat, şer, çirkinlik, kötülük” ile nitelendirilen şeyler de bulunmaktadır. Şayet bunlar O’nun tekvin sıfatı vasıtasıyla meydana gelmeden doğrudan Allah’ın fiili olsaydı O’nun “bozguncu, şerîr, çirkin fiilli ve kötü davranışlı” olarak nitelendirilmesi gerekirdi. Fakat ilâhî zâtın bu şekilde nitelendirilmesi mümkün olmadığından bu ifadelerle vasıflandırılanın ilâhî zât değil, onun fiillerini ifade eden tekvin sıfatı olduğu anlaşılmaktadır.²²³

Mâtürîdîlere göre Allah’ın bir şeyi yapıp yapmaması tekvin sıfatıyla mümkün olurken bu durum irade ve kudret sıfatı için geçerli değildir. Çünkü tekvin, mümkün şeylere taalluk eden ve ilâhî iradeye uygun bir sıfat olması bakımından ilim, irade ve kudret sıfatından ayrılmaktadır. İlâhî sıfatlardan birinin, diğer bir sıfata taalluk etmesi mümkün olmadığından Allah’ın kudret sıfatı da tekvin sıfatına taalluk etmeyip ancak tekvinin konusunu murad etmesi yönünde mükevvene mecazî olarak taalluk etmektedir.²²⁴ Yine bilinen şeyler, ilimle bilinirken yaratılacak şeylerin meydana gelip gelmemesi kudretle imkân haline gelmektedir. İmkân dâhilinde olan şeylerin yaratılıp yaratılmaması ise irade sıfatıyla tercih edilir. Kudret dâhilinde bulunan şeyin yaratılmasının irade edilmesinden sonra o şeyin meydana gelmesi için bir sıfata daha ihtiyaç vardır ki bu, Mâtürîdîlere göre tekvin sıfatıdır.²²⁵

Mâtürîdî’ye göre tekvin sıfatı, Allah’ın sübûtî sıfatlarından olan bir sıfattır.²²⁶ Allah’ın hâdis bir vasıfla nitelendirilmesi mümkün olmadığından tekvin sıfatı, Mu‘tezile ve Eş‘arîlerin kabul ettiği gibi hâdis değil, ezelîdir.²²⁷ Yaratma

²²² Mâtürîdîlere göre tekvin “yaratma, rızık verme, öldürme ve diriltme” gibi fiilî sıfatlara kaynaklık eden ezelî bir sıfattır. bk. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 129; Harpûtî, *Tenkîhu’l-keîâm*, 186.

²²³ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 129.

²²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 139.

²²⁵ Harpûtî, *Tenkîhu’l-keîâm*, 186.

²²⁶ Neseî de tekvin sıfatının hayat, ilim, kudret, semî‘ ve basar gibi Allah’ın zâtıyla kaim ezelî bir sıfat olduğunu ifade etmiştir. Nitekim ona göre tekvin, yaratma sıfatı ve âlemin vakti geldiğinde yaratılmasıdır. Eğer meydana getirme eylemi yani tekvin, Allah’ın bir sıfatı olmasaydı âlem, Allah tarafından yaratılmamış olurdu. Bu durum ise İslâm düşüncesi açısından imkânsız bir durumdur. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 136; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 116; Neseî, *et-Temhîd*, 51; Sönmez Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003), 47; Necati Demirtaş, *Kur’ân’da Allah* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2002), 369.

²²⁷ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 137; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 99; Neseî, *Tebîrâtü’l-edille*, 1/405; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 102; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/218.

(tekvin) ve yaratılan şey (mükevven) birbirinden farklı olduğu için Allah'ın ezelden beri yaratıcı olması O'nun yarattığı şeyin de ezeli olmasını gerektirmez.²²⁸ Çünkü yaratma yani tekvin, Allah'a ait bir fiil olması yönünden kadîmken tekvinin konusunu teşkil eden yaratılan şey ise yaratma fiiliyle sonradan meydana geldiği için hâdistir.²²⁹

Mâtürîdîler “O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır...”²³⁰ âyetinde, Allah'ın kendisini yaratıcı olarak nitelendirmesi sebebiyle bu âyeti tekvin sıfatının kadîm olduğuna bir delil saymıştır. Nasıl ki Allah'ın zâtı ve kelâmı ezeliyse O'nun, yaratma anlamındaki fiili olan tekvinin de ezeli olması gerekmektedir. Aksi takdirde Allah'ın ezelde kendisini yaratıcı olarak nitelendirmesi mecaz yahut yalan haber olur ki Allah bunlardan münezzehtir.²³¹ Yine onların tekvinin ezeli olduğuna getirdikleri aklî delil ise şöyledir:

“Tekvin, hâdis olduğu zaman var olmak için başka bir hâdis ihtiyac duymaktadır. Şâyet başka bir hâdis olmadan meydana gelmesi mümkün ise bu durumda âlemin de ihdâs olmadan hâdis olmasını gerektirir. Bu husus da Allah'ın ta'til olması sonucunu doğurur ki Allah, bundan münezzehtir. Âlemin bir muhdîsi gerektirmesi durumunda muhdîsin bu yaratması ya hâdis ya da kadîm olmalıdır. Hâdis olması durumunda, bu hâdis kılma bir başka hâdis kılıcıya ihtiyaç duyar ki bunun sonu yoktur.”²³²

Mâtürîdîlerin tekvin sıfatını ele alırken değindiği bir diğer konu da, Eş'arî ve Mu'tezile'ye ait olan mükevven olmadan ezelde tekvinin bulunmasının Allah için bir acziyet olacağı yönündeki görüştür. Mâtürîdî'ye göre acziyet, mükevven olmadan tekvinin zikredilmesiyle değil, belirli bir zaman için mevcut bulunan tekvinin zamanında meydana gelmemesiyle söz konusu olur. Allah'ın ilim ve irade sıfatı ezeliyken bu sıfatların konusu olan şeyler hâdis olduğundan tekvin hakkındaki durum da böyledir. Yani onlara göre tekvin sıfatı kadîm, onun taalluku olan

²²⁸ Mükevvenin varlığının tekvine bağlı olması mükevvenin hâdis olduğuna bir delildir. Çünkü varlığı bir başkasına bağlı olmayana kadîm denilirken varlığında başka bir şeye ihtiyaç duyana hâdis denilmektedir. Bu durumda Allah'ın zâtından olan tekvin kadîm iken varlığı tekvine bağlı olan mükevven ise hâdistir. bk. Sâbûnî, *el-Kifâye*, 104; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 99.

²²⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 102, 104; Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm*, 186-87; Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 47.

²³⁰ el-Haşr 59/24.

²³¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 100; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, 82.

²³² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 101-102; Neseî, *et-Temhîd*, 52.

mükevven ise hâdistir. Bununla birlikte mükevven olmadan tekvinin zikredilmesi hususunda Allah için bir acziyetin akla gelmemesi için mükevvenin, vaktiyle birlikte zikredilmesi gerekir.²³³

Tekvin sıfatıyla alakalı başka bir husus da, Allah'ın ezelden beri fâil olup olmadığı hakkındadır. Mâtürîdîler, bu hususu iki yolla ispatlamaya çalışmıştır. Buna göre Allah şayet zatı gereği ezelde fail değilse sonradan da fâil olamaz. İkinci olarak da Allah'ın zâtı dışında bir nedenden dolayı ezelde fâil olmamasıdır. Zâtından dolayı fiil sahibi olmayan kimse, fiilin gerçek fâili olamayacağına göre Allah, fiillerinin gerçek ve ezeli fâildir.²³⁴ Söz konusu durum Allah'ın diğer sıfatları hakkında da geçerlidir. Nitekim Allah'ı ilim, kudret ve fiil gibi vasıflarla nitelendirirken O'nun bu vasıflara ezelde sahip olduğunu söylemek gerekir. Fakat bu vasıfların konusunu oluşturan unsurların ezeli olduğu düşüncesine varmamak için de ayrıca zamanlarıyla beraber yani “zamanı geldiğinde, vakti gelince” şeklinde zikredilmelidir. Çünkü ilmin, kudretin ve tekvinin konusu olan unsurların vakti zikredilmezse onların ya ezeli olduğu ya da vaktinin Allah tarafından bilinmediği sonucuna ulaşılır. Bu durum ise bir acziyet ifadesi olup Allah için böyle bir hususun bulunması mümkün değildir.²³⁵ Mâtürîdî'ye göre asıl tekvin sıfatının bulunmadığı yahut bu sıfatın ezeli olmadığı şeklindeki görüş kabul edildiği takdirde Allah'a acziyet nispet edilmiş olacaktır. Çünkü ancak insan, eyleminin ardından gerçekleşmesi mümkün olmayan bir fiile güç yetiremez. Yine insan, uzuvlarını kullanmadan bir nesnenin hareketini başlatamaz ya da durduramaz. Allah ise böyle bir eksiklikten münezzehtir.²³⁶

Eş'arîler ise “tekvin, ihyâ ve imâte” gibi fiilî sıfatların Allah'ın zâtıyla bulunmayan hâdis nitelikler olduğunu ifade ederek Mâtürîdîlerden farklı bir görüş benimsemiştir.²³⁷ Onlara göre tekvinin hâdis olması, fiilî sıfatlardan bir sıfat olması

²³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 131.

²³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 129.

²³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 130.

²³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 133; Yine bir fiilin vaktinden önce meydana gelmesi hususunda kudreti olmayan kimse de âciz olarak nitelendirilir. Vakti geldiğinde o fiilin meydana gelmesi ise kişinin kudretli olduğuna bir delil teşkil eder. Bu sebeple Allah'ın tekvin sıfatıyla nitelendirilmesi de O'nun için yapılan bir kemâl nitelemesidir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 132.

²³⁷ Sâbü'nî, *el-Kifâye*, 97; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 114-115.

sebebiyledir.²³⁸ Çünkü fiilî sıfatlar, kudretin bir taallukudur ve bu taalluklar da sonradan meydana gelmesi itibariyle kadîm değildir.²³⁹ Öte yandan kelâm tarihinde Eş'arîlerin tekvin sıfatına getirdiği itirazlar zamanla değişmiştir. Bu âlimlerce ilk olarak, tekvinin fiilî sıfatlardan bir sıfat olması nedeniyle hâdis olduğu ve Allah'ın ezelde hâlik olarak nitelendirilmesinin mümkün olmadığı yönünde ele alınmıştır. Daha sonra tekvin sıfatının kadîm olmasıyla mükevvenin de kadîm olacağı endişesiyle “tekvin, kadîm bir sıfat değildir” şeklinde bir itiraz getirilmiştir. Sonraki itiraz ise tekvin sıfatıyla kastedilenin yaratma olması durumunda bunun zaten kudret sıfatıyla meydana geldiğinden aynı görevi yapacak başka bir sıfata gerek olmayacağı yönündedir.²⁴⁰

Eş'arîlerin, tekvin-mükevven ilişkisinde benimsediği görüş nedeniyle de tekvin sıfatını müstakil bir sıfat olarak kabul etmediğini söylemek mümkündür.²⁴¹ Onlara göre tekvin-mükevven ilişkisinde tekvinle kastedilen, kudretin, makdûru üzerindeki etkisiye tekvin sıfatı, nisbî/itibarî bir sıfat olur. İtibarî olan şeyler ancak ilişkili olduğu şeylerle beraber var olduğundan tekvin de kudret ve makdûrla birlikte bulunmaktadır. Dolayısıyla bu zorunlu birliktelik, tekvin ile mükevvenin aynı olduğunu göstermektedir.²⁴²

Eş'arîlerin tekvin ile mükevvenin aynı olduğuna dair getirdiği naklî deliller “İşte Allah'ın yarattıkları! Haydi, Allah'tan başkalarının yarattıklarını bana gösterin!..”²⁴³ , “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında...”²⁴⁴ , “...Sizi annelerinizin karnında bir yaratılıştan öbürüne geçirerek üç (kat) karanlık içinde

²³⁸ Tâceddîn es-Sübkî, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 76; Demirtaş, *Kur'an'da Allah*, 369.

²³⁹ Râzî, *el-Muhassal*, 163; Emrullah Yüksel, *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 81.

²⁴⁰ bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 114-116; Yücedoğlu, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması”, 258.

²⁴¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 98; Pezdevî, Eş'arîlerin tekvin ile mükevveni ayrı şey olarak kabul ettiğini kaydetmişse de Sübkî, zikredilen bu görüşün Eş'arî tarafından söylenmediğini nakleder. Ona göre Eş'arîlerin tekvin-mükevven ilişkisi hakkında ele aldığı konu, tekvinin mâhiyetinin izahından sonra ancak tekvin için hâdis ya da kadîm gibi bir hükmün verilmesinin doğru olacağı yönündedir. Râzî'ye göre de tekvin hakkında kadîm ya da hâdis diyebilmek için önce tekvin sıfatının mâhiyetini izah etmek gerekir. bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 115; Sübkî, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, 77; Râzî, *el-Muhassal*, 163.

²⁴² Nesefî, *et-Temhîd*, 51; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 98.

²⁴³ Lokman 31/11.

²⁴⁴ el-Bakara 2/164.

oluşturuyor...”²⁴⁵ ve “...Yine onlara emredeceğim de Allah’ın yarattığını değiştirecekler...”²⁴⁶ şeklindeki âyetlerdir. Yine Eş‘arîler yaratılan (mükevven) olmadan yaratmanın (tekvin) olmayacağı görüşünü tekvin ile mükevvenin aynı olduğuna aklî bir delil saymıştır. Çünkü mükevven olmadan tekvin sıfatının varlığını kabul etmek vurulan bir şey olmadan vurma eyleminin, kırılan bir şey olmadan kırma eyleminin var olduğunu söylemek gibidir. Aklen mümkün olmayan bu durum, tekvin ve mükevven için de geçerlidir. Tekvin ve mükevven aynı şey olduğundan mükevvenin hâdis olması,²⁴⁷ tekvinin de hâdis olduğu sonucunu doğurmaktadır.²⁴⁸

Eş‘arîlere göre bir iş yapıldığı zaman sadece o işi yapan (fâil) ve o iş (mef‘ûl) bulunmaktadır. Yani dış dünyada fiil, fâiline nispet edildiğinde yalnızca bu iki kavram mevcut olur. Bu iki kavram dışında ifade edilen “tekvin ve îcâd” gibi lafızlar, insanın aklında meydana gelen itibarî şeylerdir. Dolayısıyla Eş‘arîlere göre tekvin sıfatı, mükevvenin Allah’a bir nispetidir. Sonradan meydana gelen mükevven ezelde mevcut bulunmadığı için ona ait olan nispetin yani tekvinin de kadîm olması mümkün değildir. Yine onlara göre fiil, fâilin değil mef‘ûlün bir sıfatıdır.²⁴⁹

Sonuç itibariyle Mâtürîdîlere göre Allah’ın fiillerinin kaynağı olan tekvin sıfatı, gerçek bir sıfat olup Allah ezelde fâil olarak nitelendirilir. Çünkü âlemin mevcut düzende olması için Allah’ın ezelde tekvin sıfatıyla nitelenmesi gerekmektedir. Onlar, âlem için “sonradan olmuş olma”yı ilâhî ilimle değil, fiilen vücut bulmayla ilişkilendirdikleri için Allah’a ezelde tekvin sıfatının nispet edilmesini bir kemâl nitelemesi olarak kabul etmiştir.²⁵⁰ Eş‘arîlere göre ise tekvin, Allah-âlem ilişkisinde nisbî olarak kullanılan fiilî bir sıfattır ve fiilî sıfatlar, kudret sıfatının taalluklarından ibarettir. Bu taallukların kadîm olmaması sebebiyle onlarla

²⁴⁵ ez-Zümer 39/6.

²⁴⁶ en-Nisâ 4/119.

²⁴⁷ Mükevvenin hâdis olduğu konusunda ittifak eden eden Eş‘arîler, tekvinin de hâdis olduğu sonucuna ulaşmıştır. bk. Sübkî, *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, 77, 98; bk. Râzî, *el-Muhassal*, 163; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 115.

²⁴⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 99; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 115; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 233-234.

²⁴⁹ bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 116.

²⁵⁰ Mâtürîdî’ye göre tekvin bahsi, anlaşılması güç bir husus olup bu konuda anlaşılacak tek şey, her şeyin “ol” (kûn) emriyle meydana gelmesidir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 64.

birlikte bulunan tekvinin de hâdis olması gerekir. Hâdis olan bir şey, Allah'ın sıfatı olamayacağından tekvin sıfatını, Allah'ın zâtî sıfatlarından saymak da mümkün değildir.²⁵¹ Buna göre Eş'arîlerin tekvin sıfatını hâdis kabul etmesinin iki nedeni bulunduğunu söylemek mümkündür.²⁵² Bunlardan ilki; tekvin sıfatının gerçek bir sıfat kabul edilmesi durumunda kudret sıfatının etkisiz kalacak olmasıdır. İkincisi ise tekvin sıfatının kadîm olması halinde âlemin de ezelî olacağı endişesidir.



²⁵¹ Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 234.

²⁵² Tekvin sıfatının neden hâdis kabul edildiği hakkındaki ifadeler Eş'arî âlimlerin eserlerinde rastlanılmamaktadır. Onların, tekvinin hâdis oluşu yönündeki itirazları daha çok Mâtürîdî kaynaklarda yer almıştır. Yücedoğru, "Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması", 258.

İKİNCİ BÖLÜM

2. EŞ‘ARÎLERE GÖRE ALLAH’IN FİİLLERİ

2.1 Eş‘arîlerde Allah Tasavvuru

Tasavvur, insan zihni tarafından meydana getirilen bir düşüncedir.²⁵³ İnsanın Allah hakkında oluşturduğu bu düşünce onun ilâhî zâtla olan ilişkisinde de belirleyici olmaktadır. Zira insan, yaratıcısını tanımladığı şekilde tanımakta ve O’na bu itibarla ibadet etmektedir. Allah tasavvurunun şekillenmesinde insanın sosyal çevresi ve kültürel birikimi etkili olduğu gibi farklı anlama biçimleri de önemli bir unsurdur.²⁵⁴ Kur’ân’da Allah, zâtı hakkında “varlığı kendinden olan,²⁵⁵ her şeyi bilip²⁵⁶ yaratan²⁵⁷ ve görüp gözetken,²⁵⁸ her şeye kâdir olan,²⁵⁹ bütün eksikliklerden münezzeh²⁶⁰ ve en güzel isimlere sahip olan²⁶¹ ” yegâne varlık şeklinde bahsetmektedir. Allah’ın kendisi için kaydettiği bu nitelikler, insan zihninde farklı şekillerde anlama sürecine dâhil olduğundan ilâhî zât hakkında yapılan tasavvurların kaynağının insan zihni ve nasslar olduğunu söylemek mümkündür.²⁶²

İlâhî zât tasavvuru ve tevhid anlayışı İslâm’ın temelini oluşturan unsurlardandır.²⁶³ İslâm tarihi boyunca benimsenen ilâhî zât tasavvuru çeşitlilik göstermiş olsa da kelâmcılar, görüşlerini tenzîh esasına bağlı bir tevhid ilkesi

²⁵³ Mahmut Kaya, “Tasavvur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/126.

²⁵⁴ Mahmut Ay, “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, *Eskiye Dergisi* 31 (Aralık 2015), 26.

²⁵⁵ bk. el-İhlâs 112/1-4.

²⁵⁶ bk. el-Hicr 15/86.

²⁵⁷ bk. el-Bakara 2/29, el-En‘âm 6/102.

²⁵⁸ bk. es-Sebe’ 34/21.

²⁵⁹ bk. el-Bakara 2/106, Âl-i İmrân 3/189.

²⁶⁰ bk. el-Cum’a 62/ 1.

²⁶¹ bk. el-A‘râf 7/180.

²⁶² Ay, “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, 26.

²⁶³ Osman Oral, “Kâdî Abdülecebâr’da Allah Tasavvuru ve Tevhid”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 29/3 (Yozgat 2018), 551.

üzerine oluşturma noktasında ittifak etmiştir.²⁶⁴ Bu itibarla Allah tasavvurunda temel amaç O’ndan bütün eksikliği nefyederek ilâhî zâtın yüceliğini ortaya koymak olmuştur.²⁶⁵

Eş‘arîlere göre zâtıyla ezeli Allah yaratılmışların hiçbirine benzemez.²⁶⁶ Nitekim “O’nun benzediği hiçbir şey yoktur”²⁶⁷ ve “Hiç kimse O’na denk ve benzer değildir”²⁶⁸ âyetleri de bu hususa delil teşkil etmektedir.²⁶⁹ Cisim en az iki parçanın birleşiminden meydana geldiği için aynı zamanda O, cisim de değildir. Allah tek bir varlıktır ve O’na dair herhangi bir parçanın bulunması mümkün değildir.²⁷⁰ Yine Allah hikmete uygun, iyi ve güzel fiillerin sahibidir ve bu fiiller ancak ilim sahibi bir zâttan meydana geldiğinden O, âlimdir.²⁷¹ Âlim olarak hikmetli fiillere sahip bir varlığın aynı zamanda kâdir ve hayy olması gerekir. Çünkü bu fiillerin ölü ve âciz bir insandan meydana gelmesi nasıl mümkün değilse hikmetli fiillerin sonucu olarak ortaya çıkan şeylerin yaratıcısının da kâdir ve hayy olmaması imkânsızdır.²⁷² Öte yandan Allah’ın hayy olması aynı zamanda O’nun işiten ve gören olduğunun da bir işaretidir. Canlı olup herhangi bir kusuru bulunmayan insan, nasıl ki görüp işiten ise bütün eksiklikten münezzeh olan Allah da semi‘ ve basîrdır. Allah’ın ezelde âlim, kâdir, hay, semi‘ ve basîr gibi sıfatlara sahip olmaması O’nun ezelde câhil, âciz, ölü, sağır ve kör gibi sıfatlara sahip olması anlamına gelecektir. Fakat Allah’ın eksiklikten münezzeh ve hikmetli şeyleri yaratmış olması O’nun âlim, kâdir gibi sıfatlara ezelde sahip olduğuna bir delildir.²⁷³

Eş‘arîlere göre Allah mutlak kudret sahibi, dilediği şekilde mülkünde tasarrufta bulunan ve her şeyin O’nun ilmi, iradesi ve kudreti etrafında şekillendiği yegâne varlıktır.²⁷⁴ Kâinatta bulunan her şey, Allah tarafından yaratılmakta ve

²⁶⁴ Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007), 151.

²⁶⁵ Ay, “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, 26.

²⁶⁶ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 119.

²⁶⁷ el-İhlâs 112/4.

²⁶⁸ el-Enbiyâ 21/22.

²⁶⁹ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 43.

²⁷⁰ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 46.

²⁷¹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125; Fahreddin er-Râzî, *Me‘âlimü Usûli’-d-dîn: Kelâm İlminin Esasları* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 98

²⁷² Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 47; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 101.

²⁷³ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 48.

²⁷⁴ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 65, 69.

bütün bunlar O'nun iradesiyle gerçekleşmektedir.²⁷⁵ İlâhî fiiller Allah'ın iradesine uygun şekilde meydana gelmektedir ve O'nun fiilleri üzerindeki tasarrufunda hiçbir sınırlama bulunmamaktadır. Bu sebeple ilâhî fiillerde fayda veren ya da zararı yok eden bir hikmetin bulunma zorunluluğu yoktur.²⁷⁶

Eş'arîlerin çoğunluğuna göre ilâhî fiiller bir amaç, maslahat veya sebep taşımamaktadır. Allah'ın herhangi bir sebebe uygun şekilde hem kendine hem de insana yönelik fiil meydana getirmesi, O'nun zâtında noksanlığın bulunduğu anlamına gelecektir. Allah'ın mutlak kudret ve yetkinlik sahibi olması ise fiillerinin herhangi bir amaca uygun şekilde ortaya çıkmasına engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla ilâhî fiillerde bulunmayan amaç ve gayeden ancak fiilin meydana gelmesinden sonra bahsetmek mümkündür. Gazzâlî'ye göre meydana gelmiş şeyler arasındaki zorunluluk ise onların varlık alanından değil, mantıksal ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Yani mevcut şeyler arasındaki zorunluluk, o şeyin nedeniyle beraber bulunmasıyla değil iki şey arasında bulunan ilişkinin sürekliliğinden kaynaklanmaktadır.²⁷⁷

Eş'arî düşüncede Allah, mutlak irade ve kudret sahibi olduğundan O'nun fiilinin insan açısından herhangi bir adalet ve ahlaka konu olması mümkün değildir. Adalet, Allah'ın kendi mülkünde kendi iradesine uygun şekilde davranması olarak anlaşılırken ahlak ise Allah'ın fiilleridir. Dolayısıyla ilâhî fiillerde ahlak sorunu Eş'arîlere göre "ahlak" kavramıyla değil daha çok "kudret" kavramıyla izah edilmektedir. Örneğin kudret ve adalet (aynı zamanda hüsün-kubuh) lafızları arasında bir ilişki kuran Eş'arî'ye göre ilâhî güçten ayrı olarak herhangi bir adalet ve ahlaktan bahsetmek mümkün değildir. Çünkü iyi ve kötü olan şey tek başına istenilen şeyler olmadığından bunlar ancak Allah'ın isteyip istemediği şeylerdir.²⁷⁸ Böylece Eş'arîler'in Allah tasavvuru kendi mülkünde ve eylemlerinde yine kendi iradesine uygun şekilde hareket eden bir yaratıcı şeklindedir.²⁷⁹

²⁷⁵ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 117, 125; Mehmet Kalaycı, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019), 152.

²⁷⁶ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 178;

²⁷⁷ Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 152, 165.

²⁷⁸ bk. Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 128-129; Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 152-154.

²⁷⁹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 178; Kalaycı, *İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*, 153.

Diğer taraftan eşya, ilâhî zâtın mutlak irade ve kudretiyle varlık sahasına çıktığından âlemde meydana gelmiş her şey O'nun mülkiyeti altındadır.²⁸⁰ Yaratma yetkisi yalnızca Allah'ta bulunduğu için iyi-kötü, yararlı-zararlı, haz-acı gibi bütün şeylerin kaynağı da Allah'tır.²⁸¹ Mevcut olan iyi şeylerin zıtlarının da yaratıcısının Allah olması onun fiillerinin kötü olarak nitelenmesini gerekli kılmaz. Çünkü iyi ve kötü O'nun emretmesiyle ya da yasaklamasıyla iyi ve kötü olmaktadır. Yine Allah, eşyayı yaratırken iyi ve kötüyü de belirlediğinden O, âlemde mevcut olan şeylerin kaynağı olduğu gibi ahlakın da kaynağıdır.²⁸² Bu itibarla âlemde mevcut olan iyilik ve kötülük cinsindeki her şey Allah'ın ilim, irade ve kudretiyle meydana gelmektedir. Eş'arîlere göre Allah her anlamda iyi bir varlık kabul edildiği için O'nun bütün fiilleri de iyidir ve O'na herhangi bir kötülüğün nispet edilmesi mümkün değildir.²⁸³

Allah'ın fiilleri, kendi dilemesine göre olup kâinatta vuku bulan her şey, olması gerektiği gibidir. Bu görüş sonucunda Eş'arî bilginleri “masum çocukların cezalandırılması, bazı insanlara bol rızık verilip bazılarının mahrum bırakılması, kâfir olacağı bilinen insanların yaratılması, ahirette ödül ya da ceza olarak bildirilen şeylerden dönülmesi, insanların gücünün yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutulması ve kulların fiillerinin yaratıcıya ait olması” gibi hikmetli gözükmeyen durumları Allah için aklen mümkün görmektedir.²⁸⁴

Eş'arî, bu görüşlerinden hareketle kendilerine yöneltilen soru ve eleştirilere *el-Lüma'* adlı eserinde kısa bir izah getirerek “Allah, her şeye sahiptir” denildiği halde “Allah eş ve çocuk sahibidir” demenin uygun olmadığını ifade etmektedir. Aynı şekilde “Allah, her şeyin yaratıcısıdır” demenin mümkün olduğu gibi detaya girerek “şer, Allah'tandır” demenin edebe uygun bir ifade biçimi olmadığını

²⁸⁰ Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 154.

²⁸¹ Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 98; Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 169.

²⁸² bk. Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 128-129; Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 160.

²⁸³ Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 129; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Luma'u'l-Edille: Ehl-i Sünnet İncisinin Delilleri*, çev. Murat Serdar (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 64; Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 165-166.

²⁸⁴ Kalaycı, *İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*, 153.

söylemiştir. Böylece o, Allah için hikmetli olmayan fiillerin aklen mümkün kabul edilmesini bir dereceye kadar bertaraf etmeye çalışmıştır.²⁸⁵

Netice itibariyle kelâmcıların ilâhî zât tasavvurunun kendi kavrayış biçimleri ve bulundukları sosyal çevrenin etkisine göre şekillendiğini söylemek mümkündür. Mu‘tezile Allah’ın zâtını tenzih etmek suretiyle sıfatları O’ndan nefyederken Eş‘arîler, Allah’ın zâtıyla bulunan ezeli sıfatları ispat etmeye çalışmıştır. Bu itibarla Eş‘arîlerin Allah tasavvurunda “mutlak kudret sahibi bir yaratıcı” ifadesinin vurgulanmasının muhataplarının daha çok Mu‘tezile olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Her ne kadar ilâhî zât tasavvurunda çeşitlilik mevcut olsa da bu tasavvurların hiçbirisi Allah’ın bizâtihi kendisi değildir.²⁸⁶ Eş‘arî’ye göre insanın yaratıcısını tanıması Allah’ın kendisini tanıttığı kadarıyla mümkün olmaktadır.²⁸⁷ Bu sebeple o, Allah’ın kendisi için kullanmadığı isim ve sıfatları O’nun zâtına nispet etmenin mümkün olmayacağı kanaatini taşır. Ona göre Allah’a isim nispet etme yetkisi insan da olmayıp Allah, yalnızca Kitap ve Sünnette geçen ve Müslümanların üzerinde ittifak ettiği isimlerle nitelendirilebilir.²⁸⁸

2.2 Eş‘arîlere Göre İlâhî Sıfat Ayrımı

Eş‘arî’ye göre ilâhî sıfatlar ilâhî isimlerin dayanağıdır ve Allah’ın her ismi O’nun bir sıfatından türemiştir.²⁸⁹ Çünkü olumsuz mânaya delâlet etmeyen bir ismin kullanılması ancak mevcut olmuş bir şeyin varlığına delâlet etmektedir. Yani bir ismin kullanılması ancak o şeyin sıfatının mevcut olmasıyla mümkündür.²⁹⁰ Bu nedenle ilâhî isim ve sıfatlar arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.²⁹¹ Allah’ın isim ve sıfatları arasındaki bu ilişki sebebiyle Eş‘arîlerin fiilî sıfat

²⁸⁵ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 98.

²⁸⁶ Ay, “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, 26.

²⁸⁷ Nesefî, *Bahrü’l-keâm*, 18.

²⁸⁸ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 47.

²⁸⁹ Eş‘arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, 136; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 148; Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 214.

²⁹⁰ Cüveynî isim-sıfat ilişkisindeki tartışmanın, bir kelimenin isim olarak kullanılıp kullanılmamasıyla alakalı olduğunu söylemektedir. bk. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 126-127.

²⁹¹ Görüşleri kavram tanımlarına da yansıyan Eş‘arî’nin “Âlimin mânası ‘ilim sahibi’ olandır. Zeyd’in ilim sahibi olduğu bilinmezse âlim olduğu da bilinmez” şeklindeki âlim lafzının açıklamasından da isim ve sıfatı aynı kabul ettiği anlaşılmaktadır. bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 50; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125-126; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/321; Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, 214.

görüşünün daha anlaşılır bir izahı için önce kabul ettikleri bazı ilâhî isim-sıfat taksimini ele almak önem arz etmektedir.

İbn Fûrek'in naklettiğine göre Eş'arî sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırırken onun diğer bir tasnifi ise şu şekildedir:²⁹²

1. “Hayat, ilim, irade, kudret” gibi taalluk ettiği şeylerle anlaşılanlar,
2. “Semi‘, basar, kelâm, bekâ” gibi Allah'ın zâtından noksanlığı nefyedenler,
3. “Yed, ayn, vech” gibi haber yoluyla bilinenler,
4. “İstivâ, mecî, nüzûl” gibi Allah'ın fiiline delâlet edenler.

Diğer taraftan Bâkılânî Allah'ın sıfatlarını ilâhî zâtın aynısı olan, zâta ilave olan ve fiillerinden kaynaklanan sıfatlar olmak üzere üçe ayırırken²⁹³ Bağdâdî'ye göre ise bütün ilâhî isimler, müştak (türeyen) ve müştak olmayan (türemeyen) isimler olmak üzere iki kısımdır. Türemiş olan isimler iki çeşit olup ilki “kâdir, âlim, hayy, semi‘, basîr, mürîd ve mütekellim” gibi Allah'ın zâtıyla bulunan sıfatlarından türeyen ezeli isimlerdir. İkincisi ise Allah'ın fiilinden türeyen isimler olup bunlar da iki çeşittir. İlki “hâlik, râzık ve mun‘îm” gibi Allah'ın kendi fiilinden türeyen isimlerdir ve bunlar ezeli değildir. İkincisi ise “ma‘bûd ve meşkûr” gibi O'nun zâtının dışında bulunan şeylerin fiilinden türeyen isimlerdir.²⁹⁴ Yine o, ilâhî isimleri mâna yönünden; Allah'ın “zâtından dolayı kazandığı isimler”, “zâtında bulunan mânadan dolayı kazandığı isimler” ve “fiillerinden dolayı kazandığı isimler” olarak üç kısma ayırmış ve şöyle açıklamıştır;

1. İlâhî zâta delâlet eden isimler: “Şey, mevcûd, melik, kuddûs, alî, azîm, kebîr, celîl, mecîd, hakk, vâhid, metîn, evvel, âhir, ganî, müte‘âl” gibi isimlerdir. Allah için yücelik ifade ettiğinden âlimler, O'nu bu isimlerle niteleme konusunda ittifak halindedir.²⁹⁵

²⁹² bk. İbn Fûrek, *Mücerred*, 41; Eş'arî'nin kaleme aldığı eserler incelendiğinde ilâhî sıfatları sistematik bir tasnifle ele aldığı görülmemektedir. Onun bu konu hakkındaki görüşleri daha sonra Bağdâdî ve İbn Fûrek gibi öğrencileri tarafından sistemli hale getirilmiştir.

²⁹³ Karadağ, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 95.

²⁹⁴ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 150-151.

²⁹⁵ Âlimler arasında Allah'ın mevcûd sıfatı hakkında ihtilâf vardır. Süleyman b. Cerîr'e göre Allah, zâtı dolayısıyla değil zâtında bulunan bir mâna sebebiyle mevcûd sıfatına sahiptir. Eş'arî ise Allah'ın zâtından dolayı kadîm sıfatına sahip olduğu görüşünü benimserken Abdullah b. Sa'îd ve el-Kalânîsî,

2. Allah'ın ezeli sıfatlarına delâlet eden isimler: “Hayy, kâdir, kadîr, muktedir, âlim, alîm, allâm, sâmi‘, semî‘, basîr, mürîd, mütekellim, âmir” gibi isimlerdir. Bu isimlerin hepsi Allah'ın zâtında bulunan bir mânadan türediği için ezeldir. Zira zikredilen isimler Allah'ın ezeli olan ilim, irade, kudret, kelâm, hayat, işitme ve görme gibi sıfatlarına delâlet etmektedir.

3. İlâhî fiillere delâlet eden isimler: “Berr, bâri’, bâ‘is, tevvâb, hafîz, râfî‘, hâlik, hallâk, dâfî‘ rabb, râzık, rezzâk, sâtie, settâr, dârr, nâfî‘, gafûr, gâfir, fâtır, kâhir, gâlib, kefil, vâris, nasîr, mücîb, mümît ve muhyî” gibi isimlerdir. Bu isimler, Allah'ın fiillerinden türediği için ezeli değildir.²⁹⁶

Gazzâlî ise ilâhî sıfatlar konusunda aşağıdaki gibi dörtlü bir tasnif belirlemiştir;

1. Yalnızca ilâhî zâta delâlet edenler: Allah için ezeli ve ebedî olarak kullanılan sıfatlardır.
2. Nefy amacıyla ilâhî zâta delâlet edenler: Kadîm ve bâkî sıfatı gibi.
3. Mâ‘nevî sıfatlardan birine delâlet edenler: Hayat, ilim, irade, kudret, semi‘, basar ve kelâm sıfatları gibi.
4. İlâhî fiillere delâlet edenler: Rezzâk ve hâlik sıfatları gibi.²⁹⁷

Allah'ın zâtı bilinemeyeceği gibi ilâhî sıfatların mahiyetini de bilmek mümkün değildir. Harputî'nin Eş‘arîler hakkında yaptığı tespite göre Allah'ın sıfatları ancak taallukları vasıtasıyla bilinebileceğinden onlar, ilâhî sıfat taksimini bu sıfatların taallukları itibariyle ortaya koymaya çalışmış ve ilâhî sıfatları şu şekilde sınıflandırmıştır;

1. Mâduma taalluk edenler (hayat sıfatı gibi)
2. Mâdum ve mevcûda taalluk edenler (ilim ve kelâm sıfatı gibi)
3. Mevcûda taalluk edenler (semi‘ ve basar gibi)

Allah'ın zâtında bulunan bir mâna sebebiyle kadîm olduğu kanaatindedir. bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 155-156.

²⁹⁶ bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 154-155.

²⁹⁷ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd: İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 135.

4. Mümküne taalluk edenler (irade ve kudret gibi)²⁹⁸

Eş‘arî mezhebinde ilâhî sıfatlar için farklı tasnifler bulunsa da genel olarak bu sıfatların iki kısımda ele alındığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki fiiller ve fiillerin delâlet ettiği şey vasıtasıyla bilinen fiilî sıfatlar, ikincisi ise O’nun zâtından eksikliği nefyetmek üzere Allah’a izâfe edilen zâtî sıfatlardır.²⁹⁹ Nitekim bütün şeylerin ismi, o şeyin ya zâtına ya zâtının bir parçasına ya da zâtının dışındaki bir şeye delâlet etmektedir. Allah için birleşiklik imkânsız olduğundan ismin, O’nun zâtının bir parçasına delâlet etmesi mümkün değilken O’nun zâtına ya da zâtı dışındaki bir şeye delâlet etmesi ise mümkündür.³⁰⁰ Dolayısıyla Eş‘arîlere göre Allah’ın zâtı ve zâtında bulunan mânadan dolayı kazandığı isimler kadîm kabul edilirken fiilinden dolayı sahip olduğu isimler ise hâdis kabul edilmiştir.³⁰¹ Dolayısıyla Allah’ın “mün‘im” ismi nimet kelimesinden türemiş olup nimet vermenin fiil olması sebebiyle Allah’ın fiilî sıfatları arasında sayılmaktadır.³⁰² Yine O’nun “rezzâk” ismi de rızık verme fiilinden türediği için fiilî sıfatlarındandır.³⁰³ Diğer taraftan Allah’ın zâtı, kötü şeylere mahal değildir. Bu sebeple O’nun, zâtı ve zâtında bulunan bir mânadan türemiş sıfatlarla vasıflanması gerekli olup aynı durum, Allah’ın fiilinden türeyen sıfatları için geçerli değildir. Yani zâtından dolayı vasıflandığı şeyler O’nun ismi iken fiilinden dolayı vasıflandığı fakat ismi olmayan lafızlar da bulunmaktadır. Nitekim Kur’ân’da geçen “*Gerçekte Allah, onlarla alay eder*”³⁰⁴ âyetinden hareketle Allah için “müstehzî” sıfatını kullanmak mümkün değildir.³⁰⁵

Eş‘arîlerin ilâhî sıfat anlayışına bakıldığında bu sıfatları mânası, halk arasında kullanımı ve şâhidin gâibe kıyaslanmasının mümkün olması gibi durumlara göre sınıflandırdıkları görülmektedir. Bu itibarla bazı ilâhî sıfatların iki yönü bulunmaktadır ve bu sıfatlar, kabul edilen anlamına göre zâtî ya da fiilî sıfat olarak ifade edilmektedir. Örneğin “hikmet” ile ilim kastedildiğinde ezeli bir sıfat

²⁹⁸ Harpûtî, *Tenkîhu’l-kelâm*, 175-177.

²⁹⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 41.

³⁰⁰ Râzî, *el-Muhassal*, 184.

³⁰¹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 154-155.

³⁰² İbn Fûrek, *Mücerred*, 46.

³⁰³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 53.

³⁰⁴ el-İnsân 76/21.

³⁰⁵ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 161.

iken fiil kastedildiğinde ise hâdis bir sıfat olmaktadır. Yani Allah için “hakîm” ismi “âlim” anlamında kullanıldığında kadîm olan zâtî sıfatlardan; fiillerini amacına uygun şekilde meydana getiren anlamında kullanıldığında ise hâdis olan fiilî sıfatlardan sayılmaktadır.³⁰⁶

Allah’ın “mevcûd” sıfatının da iki yönü bulunmaktadır. Bu yönlerden ilkiyle “varlığın vücuda gelmesi” ve “bunun bilgisi” kastedilirken ikinci yönüyle “yokluk ve kaybın tersi olan sabitlik” ve “oluş” kastedilmiştir.³⁰⁷ Eş’arî bilginlere göre Allah hakkında bu sıfatın her iki anlamının da kullanılması mümkündür. Fakat bu durum, iki yönü bulunan her sıfat için geçerli değildir. Nitekim Allah’ın “kâin” olarak tanımlanmasının da iki anlamı bulunmaktadır. Bu sıfat “olan” anlamında kullanıldığında Allah’ın “var olması” ve “kanıtlanması” anlaşılmaktadır. “Bulunan” anlamında kullanıldığı takdirde Allah’ın, varlığının bulunduğu yere bağlı olduğu anlaşılmaktadır ki bu kullanım O’nun için uygun değildir.³⁰⁸

Netice itibariyle Eş’arîlere göre ilâhî isim ve sıfatlar arasında bir fark bulunmadığı için Allah’ın ezeli sıfatlarından türeyen bütün isimler, aynı zamanda O’nun ezeli isimleridir.³⁰⁹ İlâhî sıfatların mâhiyeti bilinemeyeceğinden bu sıfatlar - daha çok taalluklarına göre ele alınması başta olmak üzere- birçok açıdan çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Dolayısıyla kelâm tarihinde Allah’ın isim ve sıfatları için birçok taksim örneği bulunmaktadır. Eş’arîlere göre isimler delâlet ettiği mânaya göre genel çerçevede zâtî ve fiilî olarak ikiye ayrılmış ve Allah’ın zâtıyla bulunan isimler kadîm, fiilinden türeyen isimler ise hâdis kabul edilmiştir.³¹⁰

2.3 Eş’arîlerin Fiilî Sıfat Anlayışı

Eş’arîlerin çoğunluğu ilâhî sıfatları “zâtî” ve “fiilî” olmak üzere iki kısımda ele almaktadır. Zâtî sıfatlar, Allah’ın zâtıyla bulunan “hayat, ilim, irade, kudret,

³⁰⁶ bk. İbn Fûrek, *Mücerred*, 44; Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille*, 1/506; Mehmet Keskin, *İmâm Eş’arî ve Eş’arîlik* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 184-185.

³⁰⁷ İbn Fûrek, *Mücerred*, 42.

³⁰⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 43; İbn Fûrek’e göre Allah’ın “zâhir, şekûr, mü’min” gibi başka isimlerinin de iki yönü bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bk. İbn Fûrek, *Mücerred*, 43, 48, 50-51.

³⁰⁹ Cüveynî’ye göre ilim ve kudret lafzı ilâhî sıfat olduğu gibi aynı zamanda Allah’ın ismidir. bk. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 127; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 157.

³¹⁰ İslâm tarihinde akâidle alakalı olarak kelâmcılar arasındaki en temel ihtilâf konusu ilâhî sıfatlar üzerine olmuştur. İsa Yüceer, *Kelâm Fırkalarında Yöntem* (Ankara: Tablet Kitabevi, 2007), 135.

semi‘, basar ve kelâm” sıfatları olup bu sıfatlara O ezelden beri sahiptir. İlâhî zâtla bulunan bu sıfatların ortak özelliği zıtlarıyla Allah’ı nitelemenin mümkün olmamasıdır. Bu itibarla O’ndan noksanlığı gidermek amacıyla Allah için ispatı gerekli olan isimler bulunmaktadır ki bunlara; âcizliği nefyetmek için “kâdir”, câhilliği nefyetmek için “âlim”, sağırlık ve körlüğü nefyetmek için “semi‘ ve basîr” isimleri örnek verilebilir.³¹¹

Fiilî sıfatlar ise Allah’ın hem olumlu hem de olumsuz olarak vasıflanmasının mümkün olduğu “muhyî, mumî, muharrik, müsekkîn, müsîb ve mün‘îm” gibi sıfatlardır. Eş‘arîlere göre bu sıfatlar “hayat, imâte, teskin” gibi fiillerden türemiş olup Allah’ın zâtının gereği olmadığı için hâdis ve itibarîdir. Çünkü “âlim ve kâdir” gibi kadîm bir sıfattan türeyen ismin delâleti de kadîm olurken “râzık ve hâlik” gibi fiilden türeyen ismin delâlet ettiği şey ise hâdis olmaktadır.³¹²

Eş‘arîlere göre zâtî sıfatların kendi cinsinden olmayan zıtları mevcutken fiilî sıfatların ise zıddı bulunmamaktadır. Allah kadîm olan zâtî sıfatlara ezelde sahipken hâdis olan fiilî sıfatlara ezelde sahip değildir ve bu durum O’nun zâtında bir noksanlık da meydana getirmemektedir. Çünkü Allah’ın ezelde hây sıfatına sahip olurken âlim veya kâdir olmaması O’nun ilim ve kudretin zıddı olan câhil ve âciz olarak nitelenmesini gerektirir. Allah için böyle bir durum mümkün olmadığından O, bu sıfatlarla ezelde vasıflanmaktadır. Fakat fiilin, kendi cinsinden olmayan herhangi bir zıddı bulunmadığından Allah’tan bir fiil nefyedildiğinde O’nun, bu fiilin zıddıyla vasıflanması gerekmemektedir.³¹³ Yine fiilin zıddı fiil olmadığı için Allah’ın fiiliyle meydana gelmiş bir şeyin zıddını da O’ndan nefyetmek gerekli değildir.³¹⁴ Örneğin “yeme” fiilinin zıddı bulunmayıp olumsuzu bulunduğundan yemek yeme eylemini gerçekleştiren bir kimseyi, bu eylemi yerine getirmediği zaman “yeme” fiilinin zıddıyla vasıflamak mümkün değildir. Fakat bilgi sahibi olan bir kimseden bu niteleme nefyedildiğinde onun, bilgi sahibi olmayan anlamındaki

³¹¹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 151; Sâlimî, *et-Temhîd*, 122.

³¹² Eş‘arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, 135, İbn Fûrek, *Mücerred*, 49; Sâlimî, *et-Temhîd*, 123; Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 191; Tevfik Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi* (Bursa: Emin Yayınları, 2006), 75.

³¹³ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 58-59.

³¹⁴ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 58; Bâkılânî, *et-Temhîd*, 246.

câhil sıfatıyla nitelenmesi gerekir. Bu sebeple Eş‘arîler fiilî sıfatları, yokluğunda noksanlığı gerektirmemesinden hareketle Allah’ın zâtıyla bulunmayan hâdis bir sıfat olarak kabul etmektedir.³¹⁵

Eş‘arîyye’ye göre ilâhî sıfatların hâdis ya da kadîm olmasının bir diğer ölçütü sıfatların mânasıyla alakalıdır. Örneğin hikmet “ilim” mânasında zâtî sıfatlar içerisinde ele alınırken “fiil” mânasında zâtî sıfatlardan sayılmamıştır.³¹⁶ Yine bu kelâmcılar Allah’ın fiilinden türeyen isim ve sıfatları hâdis, ilâhî fiilin delâlet ettiği isim ve sıfatları ise ezelî kabul etmişlerdir. Örneğin Allah’ın peygamber göndermesi onun bir fiilidir ve fiil olması sebebiyle ezelî değildir. Fakat peygamber ilâhî zâtın söz, emir ve yasaklarını ulaştırmak için gönderildiğinden O’nun peygamber göndermesi için kelâm sıfatına sahip olması gerekir. Çünkü kelâm olmayan bir zâtın peygamber göndermesi de aklen mümkün bir durum değildir. Peygamber gönderme fiili, kelâm sıfatına delâlet ettiğinden O’nun mütekkellim olması fiilinin delâleti yönüyle Allah için vâciptir. Aynı durum fiilî sıfatlar için söz konusu olmadığından O’nun peygamber gönderme fiilinden türeyen ismini ise hâdis kabul etmişlerdir.³¹⁷

Eş‘arî âlimlerin aklî çıkarımına göre fizik âleminde fiilin hayat sahibi, iradeli ve kudretli bir kimseden meydana gelmesi, ilâhî fiillerin de Allah’ın ilim, irade ve kudretiyle meydana geldiğine delil teşkil etmektedir.³¹⁸ Yine mevcut âlemin mükemmel bir düzen içerisinde olması da fiil sahibinin kudretli olduğunu göstermektedir. Kudret sonucu meydana gelen fiilin sağlam (muhkem) olması ise fâilinin âlim olmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü yarattığını ve yaratacağını

³¹⁵ Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelâm Düşüncesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 229; Keskin, *İmâm Eş‘arî ve Eş‘arîlik*, 184-185; Tevfik Yücedoğru, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1984), 15.

³¹⁶ bk. Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/506; Keskin, *İmâm Eş‘arî ve Eş‘arîlik*, 184-185.

³¹⁷ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 152, 154.

³¹⁸ Kelâm ilminde ilâhî sıfat ve fiillerden bahsedilirken “kıyâsu’l-gâib ‘ale’ş-şâhid” metodu kullanılmaktadır. Eş‘arîler ise Kur’ân’dan çıkardığı bu akıl yürütme metodunu ilâhî fiillerden ziyade Allah’ın sıfatları hakkında kullanmıştır. Onların ilâhî fiiller hakkında bu metoda başvurmamasının nedeni Allah-insan ilişkisinde ve insanın ilâhî emirlere uymasında keyfilige yol açmayacak bir tenzih anlayışından kaynaklanmaktadır. bk. Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, 150-151; Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1964), 210; Kılıç Aslan Mavil, “Eş‘arî’nin el-Lüma’ında Sünnî Kelâmın İnşası”, *V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018), 651.

bilmeyen bir zât, câhil olarak nitelenir ki Allah bundan münezzehtir. Bilinen fiillerden birinin kudret dâhilinde meydana gelebilmesi de ancak bu fiilin, herhangi bir duruma has kılınmasıyla yani ilâhî iradenin tercihiyle mümkün olmaktadır. Böylece Eş‘arî âlimlere göre ilâhî fiiller ayrıca mevcut olan tekvin sıfatının bir sonucu değil ilim, irade ve kudret sıfatının taallukundan ibarettir.³¹⁹

Eş‘arîlere göre Allah’ın kudret sıfatının ezelî ve ebedî olmak üzere iki taalluku bulunmaktadır. O’nun âlemle ilişkisi ezelî taalluk vasıtasıyla gerçekleşirken ebedî taalluk ise varlıklara “yaratma” şeklinde etki etmektedir. Bu yaratma, yani kudretin ebedî taalluku, itibarî bir durum olarak meydana gelmekte olup yaratma sonucunda da eserinin ismiyle anılmaktadır. Örneğin kudret sıfatının yaratmaya taalluk etmesiyle “tahlîk”, rızıklandırmaya taalluk etmesiyle “terzîk” ve yaşatmaya taalluk etmesiyle de “ihyâ” meydana gelmektedir.³²⁰ Bunların hepsi Allah’ın bir fiili olup O, bu fiillerinden türetilen “hâlik (yaratmaya gücü yeten), râzık (rızk vermeye gücü yeten) ve muhyî (yaşatmaya gücü yeten)” gibi isimlerle anılmaktadır.³²¹

Eş‘arî âlimler, fiilî sıfatlardan olan yaratma hakkında ise bir şeyin zıddını yaratma kudretine sahip zâtın ancak “yaratıcı” olarak nitelenebileceğini ifade etmektedir. Allah, mutlak kudret sahibi olduğundan âlemde meydana gelmiş “iyi-kötü, iman-küfür, yarar-zarar ve ölüm-yaşam” gibi her şey O’nun tarafından yaratılmaktadır.³²² Yaratmaya kudreti olan bu zâtın, iki zıttan birini tercih etmesi yine kendi iradesiyle mümkün olduğundan âlemde O’nun irade etmediği bir şeyin gerçekleşmesi mümkün değildir.³²³

³¹⁹ bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 48; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 151; Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, 27.

³²⁰ Yaratma, kudret sıfatının ebedî taallukuyla meydana geldiğinden onun taalluk ettiği şeyin hâdis olması gerekmez. bk. Tefâtânî, *Şerhu’l-Akâid*, 176; Harpûtî, *Tenkîhu’l-keâm*, 187; Yüksel, *Mâtürîdîler ile Eş‘arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, 80.

³²¹ Bütün bu isimler Eş‘arî âlimlerce Allah’ın söz konusu lafızların kök mânasına kâdir olduğu şeklinde anlaşılmaktadır. bk. Harpûtî, *Tenkîhu’l-keâm*, 187; Yücedoğru, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 42; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 232-236.

³²² İbn Fûrek, *Mücerred*, 28.

³²³ Eş‘arîlere göre âlemde bulunan iyi ve kötü şeyler arasında her ne kadar hüküm açısından bir farklılık bulunsa da yaratılma ve meydana getirilme açısından hiçbir fark yoktur. bk. Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’d-dîn*, çev. Ali Aslan (İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1971), 1/437; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş‘arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, 330.

Diğer taraftan Eş‘arîlere göre fiil, meydana gelmeden önce mutlak yokluk halinde olduğundan³²⁴ ezelde Allah’ı yaratmadan önce *hâlik* ve rızık vermeden önce *râzık* olarak nitelendirmek mümkün değildir.³²⁵ Çünkü Allah’ın fiili, ancak o fiili gerçekleştirdiği zaman O’nun fiili olmaktadır. Fiilin gerçekleşmiş olması ise O’nun kudretli zât olduğunun bir delili olup bu fiilin gerçekleşmediği zamanda da Allah âciz değildir. Allah’ın ezelde fâil olmaması durumunda ya âciz ya da fiili terk eden anlamında târik olduğu itirazına karşı Eş‘arî’nin getirdiği cevap ise şöyledir;

“Âcizlik fiilin zıddı değildir. Nitekim hareket, sükûn veya bunların dışındaki diğer arazlar türünden olan hiçbir fiil yoktur ki, Allah’ın onu âcizlikle beraber yaratması mümkün olmasın. Böylece âcizliğin fiilin zıddı olmadığını anlıyoruz. Çünkü cisim ve cevherler Allah’ın fiilinin neticesinde meydana gelen şeyler arasında yer almaktadır. Yine acziyetin fiilin zıddı olmadığını şu hususa bakarak da anlayabiliriz: Şâyet benim âcizliğim hareket fiilime zıt olsaydı, onun aynı zamanda Rabbimin cismimden yarattığı hareketin vukûuna da zıt olması gerekirdi. Tıpkı ölü olduğum halde bilgi elde etmemin imkânsızlığı gibi, Rabbimin bende ölümle birlikte bilgi meydana getirmesinin de imkânsız olduğunu görmüyor musunuz? Âcizlik fiilin değil, kudretin zıddıdır. Bir şeyin terki ise onun zıddını işlemek demektir. Şu halde Cenâb-ı Hakk’ın ezelde herhangi bir fiilin fâili olmaması, O’nun söz konusu fiili âcizlik ya da terk sebebiyle meydana getirmediği anlamına gelmez. Aynı şekilde hayat sahibi bir varlık mütekellim veya mürîd değilse kelâm ve irâdenin zıddıyla mevsuf olmalıdır. Diğer taraftan o, bir şeyin fâili değilse bu durumda fiilin zıddı olarak acziyet veya terk ile vasıflanması gerekmez. Şu halde insanın acziyetinin onun fiiline tezat teşkil etmemesine bakılırsa, Allah’ın ezelde fiil işlememesi, kelâm ve irâdeden farklı olarak, O’nun fiili terk ettiği ya da fiili işlemekten âciz olduğu anlamına gelmez.”³²⁶

Sonuç olarak fiilî sıfatların kelâmcılar tarafından tartışılmasının nedeni fiilin bir “oluş” bildirmesi sebebiyle zaman içerisinde meydana gelmesi ve sonucunun da hâdis olmasıdır.³²⁷ Çünkü belirli bir zaman içerisinde meydana gelen fiilin

³²⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-kelâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 180.

³²⁵ Fiilî sıfatlar ilim, irade ve kudretin konusu olduğu için belirlenmiş bir sayısı da yoktur. Çünkü Allah, ilmiyle her şeyi bilmekte ve fiili de O’nun ilim ve iradesine uygun bir şekilde kudretiyle meydana gelmektedir. Harpûti, *Tenkihu’l-kelâm*, 188; Kalaycı, *İmâm-ı Eş‘arî ve Eş‘arîlik*, 151.

³²⁶ Eş‘arî, *el-Lûma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 59.

³²⁷ Mâtürîdî ve Eş‘arî kelâmcıları arasında bir ihtilâf konusu olan kudret-tekvin tartışması daha çok Gazzâlî ve Râzî gibi sonraki dönem Eş‘arî kelâmcıları tarafından yapılmıştır. Bu sebeple Gazzâlî’ye

kadîmliğinden bahsetmek mümkün değildir. Nasıl ki fizik âlemde vurulan nesne olmadan vurma eyleminden bahsedilemiyorsa aynı şekilde metafizik âlemde de mef'ûl olmadan fiilden bahsetmek mümkün değildir. Eş'arî âlimlere göre fiil, mef'ûlün aynısı olduğu gibi halk (yaratma) da mahlûkun aynısı olmakta ve mef'ûlün hâdis olması fiilin de hâdis olduğu sonucuna götürmektedir.³²⁸ Böylece Eş'arîler, fiilî sıfatların hâdis olduğu sonucuna vararak hâdis herhangi bir fiilin Allah'ın kadîm zâtıyla bulunmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir.³²⁹ Allah-âlem ilişkisinin belirlenmesinde de etkin bir rolü olan ilâhî fiillerin en temelde ilâhî ilim, irade ve kudret sıfatıyla ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü âlemde mevcut bulunan her şey ilâhî fiillerle meydana gelmiştir ve bu fiiller ancak Allah'ın ilminin, iradesinin ve kudretinin bir taallukudur.³³⁰ Buna göre Eş'arîlerin -taalluklar olduğundan- fiilî sıfatları doğrudan bir sıfat olarak kabul etmediğini söylemek mümkündür.³³¹

2.4 İlâhî Sıfatlar ve Fiil İlişkisi

Âlemde bulunan her şeyin yaratıcısı Allah olduğu için kâinatta yokluktan varlığa çıkmış her şey, aynı zamanda O'nun bir fiilidir. Varlık âlemindeki eşyanın meydana gelişi ise en temelde Allah'ın yaratma fiiliyle mümkündür. Eş'arîler, bu yaratmanın gerçekleşmesi için Allah'ta ilim, irade ve kudret sıfatının bulunması gerektiği kanaatindedir. İlâhî yaratmayla ilgili olan bu sıfatlar, aynı zamanda O'nun hayat ve kelâm sıfatının varlığını da zorunlu kılmaktadır.³³²

Eş'arîlere göre Allah irade edendir ve O'nun iradesinin bilinmeyen bir şeye taalluk etmesi imkânsızdır. Bu sebeple O, âlemde meydana gelmiş ve gelecek olan her şeyi ilâhî ilmiyle bilmektedir. İlminde bulunan şeyin varlık sahasına çıkması, farklı durumlar içerisinde birinin O'nun iradesiyle tercih edilmesinden sonra

gelinceye kadar Eş'arî kaynaklarda kudret sıfatının ayrıntılı izahlarına rastlanmamaktadır. bk. Yücedoğlu, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 39.

³²⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 66, 242; Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 180; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme* 302; Yüksel, *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, 81; Karadaş, *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 109-110; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, 329.

³²⁹ bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 99-100; Keskin, *İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, 184-185; Yücedoğlu, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 16.

³³⁰ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, 1/437.

³³¹ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 137.

³³² bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 91.

gerçekleşir. Dolayısıyla Allah'ın fiilleri, iradeye uygun olarak eşyaya taalluk eden kudret vasıtasıyla meydana gelir ve bütün fiiller O'nun ezeli ilminin konusudur.³³³ Eş'arîlerin ilâhî fiil görüşünün daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak için ilâhî ilim, irade, kudret sıfatı ve bu sıfatların fiille ve daha sonra birbiriyle olan ilişkisi hakkındaki görüşlerine de yer vermek önem arz etmektedir.

Mütekaddim dönemi Eş'arî kelâmcılarının eserleri incelendiğinde ilâhî fiiller konusundaki anlayışlarına müstakil olarak yer vermedikleri görülmektedir. Onlar Allah'ın fiillerine daha çok muarızların sübûtî sıfatlar hakkında yönelttiği eleştirilere cevap verirken değinmiştir. Eş'arîlerin ilâhî fiil hakkındaki anlayışlarının daha açık izahlarına Gazzâlî ve ondan sonraki kelâmcıların eserlerinden ulaşılmaktadır.³³⁴ Bu itibarla Eş'arî *el-Lüma'* adlı eserinde Allah'ın âlim olmasını âlemde meydana gelmiş olan varlıklarla yani hikmetli fiillerle ispatlamaktadır. O, hikmetli fiiller meydana getiren fâilin ezelde ilim, kudret ve hayat sıfatına da sahip olduğunu ifade etmiştir.³³⁵ Müteahhir dönemi Eş'arî kelâmcısı olan Kâdî Beyzâvî'nin *Tevâli'u'l-Envâr* adlı eserinde ise Allah'ın sıfatları başlığı altında yer alan “Allah'ın Fiillerinin Bağlı Olduğu Sıfatlar” konusu kudret, hayat ve irade sıfatları olmak üzere üç bahis şeklinde ele alınmıştır. Kâdir olan bir zâtın bu sıfatlara sahip olması âlim olmasını da gerektirdiği için o, ilim sıfatını kudret bahsi altında ele almıştır.³³⁶ Her ne kadar Allah'ın fiilleri O'nun ilim, irade, kudret, hayat ve kelâm gibi sıfatlarıyla alakalı olsa da meselenin daha sistemli ve düzenli izahı için bu çalışmada esas olarak ilim, irade ve kudret sıfatlarına yer verilmiştir.

2.4.1 İlim Sıfatı

Allah'ın sübûtî sıfatlarından biri olan ilim “O'nun gerek duyular âlemine gerekse duyu ötesine ait bütün nesne ve olayları idrak etmesi” anlamına

³³³ Nâsirüddîn Ebû Saîd Kâdî Beyzâvî, *Tevâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafizîği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 184.

³³⁴ bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 137; Râzî, *el-Muhassal*, 158; a.mlf, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 132; Kâdî Beyzâvî, *Tevâli'u'l-Envâr*, 180.

³³⁵ bk. Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 47; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 69.

³³⁶ bk. Kâdî Beyzâvî, *Tevâli'u'l-Envâr*, 180.

gelmektedir.³³⁷ Bu itibarla ilim mâdum ve mevcûd olana taalluk eden bir sıfattır ve âlim de “ilim sahibi” mânasına gelmektedir. Nitekim ilim sahibi olduğu bilinmeyen bir kimsenin âlim olduğunu söylemek mümkün değildir.³³⁸

Kur’ân’da Allah’ın kendi zâtına “âlim, habîr, şehîd, hâfız, muhsî ve vâsi” gibi isimler nispet etmesi, ezelden beri ilim sahibi olduğuna işaret etmektedir. O’nun “göklerde ve yerde bulunan her şeyi,³³⁹ insanların kalplerinde gizledikleri veya düşüncelerinde açıkladıkları bütün düşünceleri,³⁴⁰ yere gireni ve yerden çıkanı,³⁴¹ karadaki ve denizdekileri,³⁴² insanların bildikleri ve bilmediklerini bilmesi³⁴³” ilmine konu olan şeylerin çeşitliliğini göstermektedir. Bu sebeple Allah’ın ilim sıfatı, kelâmcılar tarafından diğer sübûtî sıfatların en kapsamlısı kabul edilmiştir.³⁴⁴

Eş’arîler Allah’ın ilim sıfatının bulunduğu “...O, bunu kendi ilmiyle indirmiştir...”³⁴⁵ ve “...Bir dışının gebe kalması ve doğurması hep O’nun ilmiyledir...”³⁴⁶ âyetlerini delil getirmektedir.³⁴⁷ Buna göre Allah ya zâtıyla ya da zâtının dışında bulunan bir ilimle âlimdir.³⁴⁸ Allah’ın zâtıyla âlim olması O’nun zâtının ilim olması anlamına gelecektir ki bu imkânsızdır. Bu sebeple Allah bütün zamanları da içine alan ve zâtının aynısı olmayan ezeli bir ilimle âlimdir.³⁴⁹ Ayrıca Eş’arî “Allah’ın ilmi vardır ama âlim değildir” sözü gibi “Allah âlimdir ama ilim

³³⁷ Yusuf Şevki Yavuz “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/108; En geniş tanımıyla ilim “bilgi elde etme imkânına sahip yaratıcı ya da yaratılmış olan varlığın herhangi bir şey (mevcûd ya da ma’dûm) hakkında bilgi sahibi olması”dır. bk. Süleyman Akkuş, *Osmanlı Âlimi İbrahim Halebî el-Mizârî’ye Göre İnsan Fiilleri* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2009), 60.

³³⁸ Eş’arî, *el-Lüma’: Eş’arî Kelâmı*, 50.

³³⁹ bk. el-Hac 22/70.

³⁴⁰ bk. el-Fâtır 35/38.

³⁴¹ bk. el-Hadîd 57/4.

³⁴² bk. el-En’âm 6/57-59.

³⁴³ bk. el-Enbiyâ 21/26-28.

³⁴⁴ Âl-i İmrân 3/120, en-Nisâ 4/108, 126, et-Talâk 65/12 âyetleri de ilâhî ilmin kuşatıcılığından bahsetmektedir. bk. Yavuz, “İlim”, 22/108-109.

³⁴⁵ en-Nisâ 4/166.

³⁴⁶ el-Fâtır 35/11.

³⁴⁷ Eş’arî, *el-İbâne an Usûli’l-diyâne*, çev. Mehmet Kubat (İstanbul: İşrak Yayınları, 2008), 36; el-Bakara 2/252, en-Nisâ 4/166 ve el-Fâtır 35/11 âyetlerinde de Allah kendi zâtına ilim ve izzet nispet etmektedir.

³⁴⁸ Eş’arîler herhangi bir vasıta bulunsun ya da bulunmasın Allah’ın âlim olmasını gerekli kılan şeyin O’nun kendi zâtı olduğunu ifade etmektedir. Râzî, *Me’âlimü Usûli’l-dîn*, 100.

³⁴⁹ Eş’arî, *el-Lüma’: Eş’arî Kelâmı*, 52; bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 93, 121-122; Demirtaş, *Kur’ân’da Allah*, 146.

sıfatına sahip değildir” sözünün de çelişkili olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁰ Çünkü “âlim” ismi “ilm” kökünden türemiş olup bu iki lafız birbirinin aynıdır.³⁵¹

Eş‘arî’nin, Allah’ın zâtıyla bulunan bir ilimle âlim olduğuna getirdiği aklî delil ise şöyledir; hayat sahibi olan bir varlık, âlim sıfatına sahip olmadığı durumda ilmin zıddı olan “cehâlet (cehl), şüphe (şek) veya özür (âfet)” gibi niteliklerle vasıflanmaktadır. Allah da ezelde hayat sahibi olduğu halde âlim sıfatına sahip olmazsa ilmin zıddı olan bu vasıflarla nitelenmesi gerekir. Allah’ın ezelde cehâlet sıfatıyla nitelenmesi ise O’nun sonradan bilgi sahibi olmasını imkânsız hale getirecektir. Çünkü kadîm olan diğer şeylerde olduğu gibi kadîm olan cehâletin de sona ermesi mümkün değildir. Ezeli olan cehâletin sona erdirilememesi halinde de Allah’ın hikmetli varlıkları meydana getirmesi imkânsız hale gelecektir. Fakat âlemde bulunan bu varlıkların vücûd bulmuş olması O’nun ilminin varlığına ve bu ilme ezelde sahip olduğuna bir delil teşkil etmektedir.³⁵²

Eş‘arîler Allah’ın âlim olmasını “bilen ile bilinen arasında ortaya çıkan özel bir tür irtibat” şeklinde anlamlandırmaktadır.³⁵³ Çünkü bir kimse bir şeyi bildiği zaman bilen o kimse (âlim) ile bilinen şey (mâlûm) arasında özel bir nispet oluşmaktadır. Eş‘arî’ye göre bu irtibat, ilmin kendisidir ve ilim, ilâhî zâta ilave herhangi bir illet olmadan Allah’ın zâtına eklenmiştir. Bâkîllânî’ye göre bu irtibat, Allah’ın zâtıyla bulunan hallerden kaynaklanmaktadır.³⁵⁴ Bâkîllânî, Allah’ın ilmiyle bilen olmasının mânasını “ipin ipe veya cismin cisme irtibatı ve ilişkisi gibi âlet olan bir ilimle Allah’ın ma‘lûmları bilmesi değil, Allah’ın ma‘lûmları kendi ilmiyle bilen olması” şeklinde izah etmektedir.³⁵⁵ Râzî ise bu irtibatı “şuur, ilim ve idrak” şeklinde isimlendirirken kelâmcıların bunu “taalluk” olarak ifade ettiğini kaydeder.³⁵⁶

Taalluk, ancak bilginin var olmasıyla bilinen bir irtibattır ve irtibat, bir şeyin zâtının meydana gelmesinden sonra söz konusu olabilir. Bu sebeple Eş‘arîlere göre

³⁵⁰ Eş‘arî, *el-İbâne*, 116, 120.

³⁵¹ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keîâm*, 114, 116.

³⁵² Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 48; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 151.

³⁵³ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keîâm*, 104.

³⁵⁴ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keîâm*, 112-114.

³⁵⁵ bk. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 233, 239; Karadaş, *Bâkîllânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 105.

³⁵⁶ Râzî, *Me‘âlimü Usûli’l-dîn*, 108-110.

bilinen bir şeye taalluk etmek ilmin ayırt edici özelliği değildir. İlmin ayırt edici özelliği, taalluk ettiği şeye olan taallukunun kendinden dolayı gerçekleşmesidir.³⁵⁷ Allah'ın ilmi "imkânsız, câiz, vâcip, mevcûd, ma'dûm" gibi bütün bilinenlere taalluk etmektedir.³⁵⁸ Çünkü zâtı ile bilen bir yaratıcının bazı şeyleri bilip bazı şeyleri bilmemesi düşünülemeyeceğinden Allah, her şeyi bilen âlim bir zâttır.³⁵⁹ O, hayat sahibidir ve hayat sahibi olanın bilinecek şeylerin hepsini bilmesi imkânsız olmadığından O'nun ilmi her şeyi kuşatır.³⁶⁰

Eş'arîlere göre varlık sahasına çıkmış mümkünler ezelde bilinen haliyle meydana geldiği için ilâhî ilim, yenilenen şeylerde tekrarlanmaz ve yok olan şeylerle de değişikliğe uğramaz. Yine Allah'ın her bilinene yönelik (ayrı) bir ilminin bulunduğunu söylemek de mümkündür.³⁶¹ Çünkü görünür âlemde siyahlığın bilgisine sahip olmakla beyazlığın bilgisine sahip olmak birbirinin yerine geçemeyen iki durumdur. İlmin iki ayrı şeye taalluk etmesi ise iki farklı bilinene taalluk eden iki bilginin de birbirinden farklı olduğunu göstermektedir. Ezeli bilginin hakikati bütün bilinenlere taalluku gerektirdiğinden onun ilminin her bilgi için kendi içinde farklılaşması da gerekmez. Çünkü Allah'ın ilminin iki bilinenden tercihle birine taalluk etme nedeni hakkında herhangi bir delil bulunmamaktadır.³⁶² O'nun tek bir ilmi, birden fazla bilinene taalluk ederek çok sayıda bilginin yerine tutabilir.³⁶³ Bu sebeple Eş'arîler, ilmin yalnızca tek taalluku olduğunu kabul etmektedir.³⁶⁴

³⁵⁷ Râzî'ye göre ilmin bilinen bir şeye taalluk etmesi ilme özgü ayırt edici bir özellik değildir. Çünkü taalluk bir irtibattır ve taallukun bilinmesi bilginin var olmasına bağlıdır. İrtibat ise bir şeyin var olmasından sonra oluşur. Dolayısıyla ilmin kendisi için ayırt edici olan şey, taalluk ettiği şeye kendisinin etki etmesi sonucu taallukun gerçekleşmiş olmasıdır. Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-keîâm*, 120.

³⁵⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92.

³⁵⁹ bk. Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 184, 188; Allah'ın zâtıyla bilmesinden maksat O'nun, zâtında bulunan bir mâna ya da bir hâlden dolayı âlim olmasıdır. Nitekim Eş'arîden bazı âlimler zâtî sıfatları mâna teorisiyle açıklamış ve Allah'ın âlim olmasını O'nun zâtındaki ilim mânasından dolayı olduğunu kabul etmiştir. Bâkîllânî ve Cüveynî gibi âlimler ise zâtî sıfatları *ahval teorisi*yle açıklayarak Allah'ın âlim olmasını O'nun zâtında bulunan âlimiyet hâlden ötürü olduğunu söylemiştir. bk. Kalaycı, *İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*, 150.

³⁶⁰ bk. Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-dîn*, 100.

³⁶¹ Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-keîâm*, 120.

³⁶² Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-keîâm*, 122.

³⁶³ Allah'ın ilminin birden fazla bilinene taalluk etmesi O'nun ilminin de çoklu olması sonucunu doğurmamaktadır. bk. Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-keîâm*, 122.

³⁶⁴ Kelâmcıların çoğuna göre ilmin ezeli olan ve olmayan şeklinde iki taalluku bulunmaktadır. İlmin ezeli taalluku ilkinde ezeli, yenilenen ve hâdis olanlara etki ederken ezeli olmayan taalluku ise ikinci defa sadece hâdis ve yenilenen şeylere taalluk etmektedir. Eş'arîler ilim hakkında iki taallukun

Netice olarak Allah'ın her şeyi bilmesi O'nun ilim sıfatıyla mümkün olmakta ve bu sebeple ilim sıfatı Eş'arîlere göre kadîm kabul edilmektedir.³⁶⁵ Buna göre Allah ezeli bir ilimle âlimdir ve O'nun ilminde herhangi bir değişikliğin meydana gelmesi mümkün değildir.³⁶⁶ Zira “*Yaratan bilmez olur mu?*”³⁶⁷ âyeti gereği Allah'ın bir fiili meydana getirmeden önce o şeyin bilgisine ezelde sahip olması gerekmektedir.³⁶⁸

2.4.1.1 İlim-Fiil İlişkisi

Eş'arîlere göre âlemde bulunan her şey mükemmel bir düzen ve nizam içerisinde. Varlıkların hikmete uygun bir şekilde meydana gelmesi ise ilâhî fiillerin düzenli ve sağlam olduğunu göstermektedir. Çünkü âlemin bu düzeni ancak hikmete uygun, sağlam fiillere sahip ve her şeyi detaylarıyla bilen bir zât tarafından meydana getirilebilir.³⁶⁹ Şayet âlemdeki bu düzen ve nizam, âlim olmayan bir zât tarafından meydana getirilmiş olsaydı hayvanların da hiçbir bilgiye sahip olmadıkları halde hikmetli fiiller meydana getirdiğini kabul etmek gerekirdi, fakat bu aklen imkânsızdır.³⁷⁰

Yine insan için bilinmesi mümkün olan bir şey, onun zâtında bu bilinen hakkında bir bilginin bulunduğu anlamına gelmektedir. Allah'ın insanda bilgiyi yaratmadığı takdirde insanın zâtında söz konusu bilinen hakkındaki bilginin meydana gelmesi imkânsızdır. Yine Allah'ın, bu bilgi ile bilinen şeyin kendisini bilmediği halde mevcut bilgiyi yaratması da mümkün değildir. Bu sebeple Eş'arîlere göre bilinen bütün şeyler Allah tarafından bilinmektedir ve âlemde mevcut olan varlıkların tamamı O'nun ilmiyle ilişkilidir.³⁷¹

İlim-fiil ilişkisi bağlamında Eş'arî düşüncede ilim sıfatının, ilâhî fiillerin muhkem (sağlam, düzenli ve ölçülü) olması üzerine bina edildiğini söylemek

bulunmasını aklî bulsa da ilâhî bilgi değişmediği için ikinci bir taalluka gerek olmadığını ifade etmiş ve yalnızca ezeli taalluku kabul etmiştir. bk. Harpûti, *Tenkîhu'l-kelâm*, 177.

³⁶⁵ Demirtaş, *Kur'an'da Allah*, 146.

³⁶⁶ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 43-44.

³⁶⁷ el-Mülk 67/14.

³⁶⁸ Yavuz, “İlim”, 22/109.

³⁶⁹ Râzî *Me'âlimü Usûli'd-dîn*, 98.

³⁷⁰ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 47.

³⁷¹ Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 128.

mümkündür. Çünkü görünür âlemde vücûd bulmuş fiiller ancak ilim sahibi olan kimseler tarafından meydana getirilmiştir. Âlemin de son derece düzen ve nizam içinde olması onu meydana getirenin ilim sahibi olduğuna delil teşkil etmektedir. Öte yandan ilim sahibi olan yaratıcının bu fiilleri meydana getirebilmesi için aynı zamanda hayat sahibi olması gerekmektedir. Böylece Eş‘arîlerin, ilim sıfatının varlığı için hayat sıfatının varlığını zorunlu gördüğü söylenebilir.³⁷²

Eş‘arî’ye göre hikmetli fiil fâilinin âlim ve kâdir olduğuna işaret etmektedir. Bu durum insan için geçerli olduğu gibi Allah için de geçerli olduğundan O, bir ilimle bilmekte ve bir kudretle güç yetirmektedir.³⁷³ Fiillerin meydana gelmesi için her ne kadar kudret sıfatının rolü bulursa da Eş‘arîler, ilâhî fiillerin ilk gerekçesi olarak ilim sıfatını görmektedir. Çünkü ilâhî irade, Allah’ın ilmine uygun olarak eşyaya taalluk etmektedir. Âlemde bulunan her şey Allah’ın iradesinin tercihi sonrasında vücûd bulduğundan mevcut olan her şeyin O’nun tarafından bilinmesi de zorunlu hale gelmektedir. Nitekim bir şeyin irade edilmesi ancak o şeyin bilinmesine bağlıdır.³⁷⁴

Netice itibariyle Eş‘arîlerin, ilim sıfatını ilâhî fiillerin hikmete uygun ve sağlam olması üzerine temellendirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim âlemde meydana gelmiş düzen ve nizam da Allah’ın ilmine delil teşkil etmektedir. İlâhî zâtın âlim olması O’nun hay olmasını gerektirdiğinden bu sıfatın, tek başına bir varlığının ve âleme etkisinin bulunmadığını söylemek mümkündür. Çünkü Eş‘arîlere göre Allah, her ne kadar muhkem fiilleriyle ilim sahibi olsa da O’nun ilminin var olması Allah’ın hayat sahibi olmasına bağlıdır.³⁷⁵

2.4.2 İrade Sıfatı

Sözlükte “istemek” anlamına gelen irade, kelâm ilminde “Allah’ın emir, hüküm ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat” olarak ifade edilmektedir.³⁷⁶ Yine irade “bir şeyin zamanında var olmasını ihtiyar etmek” mânasında olup ihtiyar ise

³⁷² Karadağ, *Bâkallânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 105.

³⁷³ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 68.

³⁷⁴ Muzaffer Barlak, *İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları -I- Eş‘arîler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 24.

³⁷⁵ Karadağ, *Bâkallânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 105.

³⁷⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/379.

“farklı ihtimaller arasında tercihte bulunma” anlamına gelmektedir. İlâhî iradeyi ise “olma, meydana gelme” kuvvetini kendisinde taşıyan bir emir olarak ifade etmek mümkündür. Çünkü eşyaya taalluku sırasında irade, o fiili meydana getirecek kuvveti de içermektedir.³⁷⁷

Eş‘arî düşüncede ilâhî irade, tek bir sıfat olmakla birlikte taalluku bütün mümkünler için eşittir. Çünkü eşyanın meydana gelme ihtimali, eğer varlık sahasına çıkacaksa meydana gelme zamanı, yeri ve şekli kudret sıfatına göre eşittir. Dolayısıyla sonradan meydana gelmiş varlıkların zamanını tayin eden bir muhassise gereklidir. Kudret sıfatının etkisi yaratmada olduğu için bu muhassisin ilâhî kudret olması mümkün değildir. İlim sıfatı maluma tabi olduğundan bu zamanı tayin edecek olan ilim sıfatı da değildir.³⁷⁸ Allah’ın hayat, semi‘, basar, kelâm sıfatları da bu vakti tayin edemeyeceğinden bu ihtimallerden birini tercih edip tahsis edecek olan sıfat irade sıfatıdır.³⁷⁹

Eş‘arîlere göre Allah’ın irade sıfatı, diğer zâtî sıfatlar gibi ezeli gerçek bir sıfattır ve O, zâtıyla bulunan ezeli bir iradeyle mürîddir.³⁸⁰ Şayet irade ilâhî zâtla bulunmayıp başka yaratıklarda yaratılmış olsaydı O’nun dışında bu varlıkların da mürîd olması gerekirdi. Fakat eşyanın meydana gelmesinde Allah’tan başka bir irade edicinin bulunması imkânsız bir husustur.³⁸¹ Bu sebeple onlar mevcut olan her şeyin irade edicisinin Allah olduğunu ifade ederek “*Şayet Rabbin dileyseydi yeryüzündekilerin istisnasız tamamı imân ederdi*”,³⁸² “*Şayet Allah dileyseydi onları*

³⁷⁷ İradenin taalluku eşya meydana gelmeden önce değil eşyanın yaratılması anında gerçekleşir. bk. Hüseyin Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi* (İstanbul: Işık Yayınları, 2003), 143-144; Demirtaş, *Kur’ân’da Allah*, 151.

³⁷⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fî l-i’tikâd*, 94-95; “Kudret sıfatı bütün vakitlerde yaratmayı sağlıyorsa irade sıfatı da bütün vakitlerde tercihi temin edebilir yine kudret, ek olarak bir muhassise ihtiyaç duyuyorsa irade de ilave bir muhassise ihtiyaç duyar” şeklinde gelecek bir itiraza Râzî, muhassise olma mefhumuyla müessir olma mefhumunun birbirinden farklı olduğunu dolayısıyla bu durumun kudret ve irade sıfatlarında da farklılık gerektirdiğini söyleyerek cevap vermiştir. bk. Râzî *Me’âlimü Usûli d-dîn*, 106.

³⁷⁹ Teftâzânî, *Şerhu l-Akâid*, 165; Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi*, 141-142.

³⁸⁰ Râzî, *Me’âlimü Usûli d-dîn*, 98; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 125-126.

³⁸¹ Eş‘arî, *el-İbâne*, 67-68; Cürcânî, *Şerhu l-Mevâkıf*, 3/76.

³⁸² Yûnus 10/99.

hidâyet üzerine toplardı”,³⁸³ ve “*Şayet Rabbin dileyseydi yapamazlardı*”³⁸⁴ âyetlerini buna bir delil saymıştır.³⁸⁵

Râzî’ye göre Allah yaratılmış olan şeylerden bazısını yaratıp bazısını yaratmamış olsaydı bu durum O’nun zâtında bir eksiklik meydana getirirdi. Yine Allah’ın iradesinin bulunmaması halinde O’nun iradesiz bir zât olması ve fiillerinin zorunlu olarak meydana gelmesi gerekirdi. Fakat sonradan meydana gelmiş bütün hâdislerin âlemde belli bir vakitte vukû bulduğu müşahede edilmektedir. Sonradan meydana gelmiş bu varlıkların vaktini tayin ve tesis eden sıfat, irade sıfatıdır.³⁸⁶

Râzî’nin “İrade, Allah için irade ediciliği gerektirmediğinde O’nun için irade edicilik sıfatı hâdis olur. Fakat Allah’ın zâtı hakkında sıfatların sonradan meydana gelmesi muhal bir durumdur” şeklindeki görüşünden hareketle de Allah’ın iradesinin hâdis olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu durumda hâdis olan irade, var olabilmek için başka bir iradeye ihtiyaç duyacaktır ki bu durum, imkânsız olan teselsül sonucunu meydana getirir.³⁸⁷ Bu itibarla Eş‘arîlere göre irade sıfatının kadîm olması teselsül fikrini de iptal etmektedir.³⁸⁸

Netice olarak Eş‘arî bilginlere göre Allah’ın iradesi bir, kadîm, ezeli, kendi fiili ve kullarının fiilleriyle (kullarının fiilleri O’nun tarafından yaratıldığı için) ilgilidir. Bu itibarla âlemdeki iyi-kötü ve faydalı-zararlı her şey O’nun isteğiyle meydana gelmektedir. İrade sıfatının bu rolü, onun ilâhî fiillerle olan ilişkisi açısından da önem arz etmektedir. Allah, fiillerini kendi seçimiyle yaptığından O’nun iradesi, kudret dâhilinde olan iki seçenekten birinin belli vakitte meydana gelmesini tercih etme şeklindedir.³⁸⁹ İlâhî irade, kendilerinde iki ihtimal bulunmadığı için vâcib ve muhal olana ise taalluk etmez. Çünkü mümkün olmayan

³⁸³ el-En‘âm 6/35.

³⁸⁴ el-En‘âm 6/112.

³⁸⁵ bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 67.

³⁸⁶ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-kelâm*, 178.

³⁸⁷ Râzî *Me‘âlimü Usûli’l-dîn*, 112-114.

³⁸⁸ bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-i’tikâd*, 99.

³⁸⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 92; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 2/456; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 176; Harpûtî, *Tenkîhu’l-kelâm*, 179.

şey zorunlu bir şekilde var ya da yok olduğundan irade, yalnızca aklen câiz olan mümkün şeylere taalluk etmektedir.³⁹⁰

2.4.2.1 İrade-Fiil İlişkisi

Fizik âlemine bakıldığı zaman varlıklar arasında öncelik ve sonralığın bulunması her varlık için belirli bir vaktin olduğunu göstermektedir. Varlıkların zaman bakımından birbirinden farklı olması ise onların belirli vakitte ortaya çıkmasını irade eden zâtın bulunduğu bir delildir. Bütün bunlar iradeli zâtın mümkün varlıklar hakkında bir tercihte bulunmasını gerekli kılmakta ve âlemin açıklanması için Allah'ın irade sıfatının önemli bir rolü bulunduğunu göstermektedir. Fakat irade sıfatına sahip bir zâtın aynı zamanda hayat, ilim, kudret, semi', basar ve kelâm sıfatına da sahip olması gerektiğinden irade sıfatının anlam kazanması tek başına mümkün olmayıp ancak diğer zâtî sıfatlarla beraber bulunmasıylaadır.³⁹¹

Eş'arîlere göre Allah'ın iradesinin hâdis olması durumunda irade, bir başka iradenin taallukuna ihtiyaç duyacaktır. Çünkü fiilin meydana gelmesinde fâilin belirli bir zamanı ve özelliği bilerek bu fiili kastetmesi gerekir ki ilâhî bilgiye rağmen fiilin mevcut olmasındaki kastı yok saymak bütün fiillerdeki maksadı yok saymak demektir.³⁹² Bu sebeple ilâhî irade, zâtî sıfatlardan olduğu için kadîmdir ve irade edilmesi mümkün olan her şeye taalluk etmesi gerekir. Allah'ın irade edilecek şeyleri irade ettiğine dair Eş'arî "*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*"³⁹³ âyetini delil getirmektedir.³⁹⁴ Yine "*Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn imân ederlerdi*",³⁹⁵ "*Eğer dileyseydik herkesi doğru yola ulaştırırdık*",³⁹⁶ ve "*Eğer Rabbin dileyseydi bunu yapamazlardı*"³⁹⁷ âyetleri de bu

³⁹⁰ Fikret Karaman, *İslâm İnanç Esasları* (Malatya: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 147; Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 194.

³⁹¹ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 48; Karadaş, *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 107.

³⁹² Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 91.

³⁹³ el-İnsân 76/30.

³⁹⁴ "Yarattıklarından meydana gelen bir fiili emretmemiş olması Allah için zâfiyeti gerektirici bir durum olmadığı halde, onlardan irâde etmediği bir fiilin meydana gelmesi O'nun âcizliğine delâlet eder. Yine emretmeyip yasakladığı, bununla birlikte var olmasını irâde ettiği bir fiil dolayısıyla da Allah'a zayıflık nispet edilemez." bk. Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 75.

³⁹⁵ Yûnus 10/99.

³⁹⁶ es-Secde 32/13.

³⁹⁷ el-En'âm 6/112.

hususla delil teşkil etmektedir. “Şayet Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin Allah dilediğini yapar”³⁹⁸ âyetiyle de o, Allah’ın irade ettiği şeyin mutlaka gerçekleşeceğini söylemiştir.³⁹⁹

Eş‘arî, âlemde meydana gelmiş her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu ve ilâhî iradenin taalluk etmediği hiçbir şeyin yaratılmayacağını ifade ederek buna “O, dilediğini yaratandır”⁴⁰⁰ âyetini delil getirmiştir. Ona göre Allah’ın irade etmediği bir şeyin meydana gelmesi halinde iki durum ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, Allah’ın hata ve gaflet içinde olmasıyken ikincisi ise zaaf ve acziyet içinde olmasıdır. Her iki durum da O’nun için geçersiz olduğundan Allah’ın irade etmediği bir şeyin meydana gelmesi mümkün değildir.⁴⁰¹ Ayrıca Allah’ın fiilleri de O’nun iradesiyle ilişkili olduğundan ilâhî fiillerde herhangi bir sınırlamanın bulunması mümkün değildir. O’nun fiilleri adalet ve hikmet ürünü olmakla birlikte ilâhî iradeye göre meydana gelmektedir. Bu sebeple Allah’ın fiillerinde faydayı sağlama ve zararı yok etme gibi bir hikmet zorunluluğu da bulunmamaktadır.⁴⁰²

Bununla birlikte Eş‘arîler *rıza* ve *gazap* fiillerinin de ilâhî iradeye konu olduğunu ve bu fiillerin iki şekilde meydana geldiğini ifade etmiştir. Bunlardan ilki, bir şeyin yararını yahut zararını isteme iken ikincisi nefsin nefret etmesi ya da hoşnut olmasıdır. Allah’ın bir şeyden nefret etmesi ya da o şeyden hoşlanması O’nun tabiatında değişiklik meydana getireceğinden ilâhî rıza ve gazap Eş‘arîlere göre “yarar ve zarar” anlamında kullanılmaktadır. Bu itibarla Allah’ın gazabı, kâfirler için belayı dilemesiyken O’nun rızası ise Müslümanlar hakkında iyiliği irade etmesi mânasına gelmektedir.⁴⁰³

Eş‘arîlere göre irade sıfatı, sonradan meydana gelmiş varlıkların tamamıyla ilgili bir sıfattır. Çünkü meydana gelen fiil (varlık), imkân türlerinden birinin tercih edilmesiyle yaratılmıştır. İlâhî zâtın iki zıt olan şeye nispeti eşit olduğundan

³⁹⁸ el-Bakara 2/253.

³⁹⁹ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 73-74.

⁴⁰⁰ Hûd 11/107, el-Bürûc 85/16.

⁴⁰¹ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 65.

⁴⁰² bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 129; Gazzâlî, *el-İktisâd fî ‘l-i’tikâd*, 160; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş‘arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, 329.

⁴⁰³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 45; “Tabiatın değişmesi, gazap hâlinde kişinin zâtında nefret veya acı belirtileri, rıza hâlinde ise sevinç ve hoşnutluk belirtileri oluşması anlamına gelir. Hâlbuki Allah’ın tabiatının bu şekilde değişmesi söz konusu olamayacağından kelâm tabiriyle böyle bir hâlin ilâhî zâta nispeti imkânsızdır.” bk. Karadaş, *Bâkullânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 107-108.

Allah'ın zâtı bu imkânlardan biri için tercihte bulunmada yeterli değildir. Eş'arîlere göre iki zıttan birinin tercih edilerek eşyanın meydana gelmesini sağlayan sebep irade sıfatıdır ve Allah, bütün fiillerinin irade edicisidir. Gazzâlî bu hususu şöyle delillendirmektedir;

“Yüce Allah'ın fiillerinin irade edicisi (mürîd) olduğunu iddia ediyoruz. Bunun kesin delili ise O'ndan meydana gelen fiilin ancak bir tercih edici (müreccih) sayesinde birbirinden ayırt edilebilen imkân türlerine ayrılmasıdır. Onun zâtı bu tercih için yeterli değildir. Çünkü zâtın iki zıt olan şeye nispeti aynıdır. Bu durumda belirli bir halde iki zıttan birinin meydana gelmesini belirleyen sebep nedir? Kudret sıfatı da böyledir, o da böyle bir tercih için yeterli değildir. Çünkü kudretin de iki zıt şeye nispeti aynıdır. Kâ'bî'nin iddialarının aksine, ilim sıfatı da böyledir, o da bu tercih için yeterli değildir. Kâ'bî ise irade sıfatı yerine ilim sıfatıyla yetinmiştir. Ona göre bilgi bilinene tabidir ve ona bulunduğu hal üzere yönelir ancak ona tesir edemez ve onu değiştiremez. Yine Yüce Allah meydana geldiği vakitte âlemin varlığının mümkün olduğunu ve bu vakitten önce ve sonra onun varlığının imkân bakımından eşit olduğunu bilmektedir. Çünkü tüm bu imkânlar birbirine eşittir. İlmin özelliği tüm bu mümkünlere bulunduğu hal üzere yönelmesidir. İrade sıfatı, âlemin belirli bir vakitte meydana gelmesini gerekli kıldığında, iradenin âleme yönelmesi nedeniyle ilim de bu vakitte onun varlığının belirlenmesine yönelir; ancak ona herhangi bir etkide bulunmaz. Şayet iradeye ihtiyaç duymadan sadece ilim sıfatı ile yetinmek mümkün olsaydı aynı şekilde kudrete de ihtiyaç duyulmadan ilimle yetinilebilirdi. Bu durumda fiillerimizin meydana gelmesinde de ilim yeterli olurdu ve iradeye ihtiyaç duymazdık. Böylece Yüce Allah'ın ilminin yönelmesi ile iki yönden biri tercih edilirdi ki, bu imkânsızdır.”⁴⁰⁴

Buna göre meydana gelmiş her varlık belirli bir vakitte ve özellikte yaratılmakta olup onun bu özellikleri ilâhî iradeyle belirlenmektedir. Âlemde iyilik, iman, sevap gibi fiiller bulunduğu gibi kötülük, küfr, günah gibi fiiller de bulunmaktadır ve bunların tamamı yaratılmıştır.⁴⁰⁵ Dolayısıyla yaratılmış oldukları için âlemde meydana gelmiş bir şeyin zıttı da Allah'ın bilgisi ve kudreti dâhilindedir ve kötülükler de Allah tarafından irade edilmiştir. Fakat meydana gelmiş olan şey, O'nun iradesiyle tercih edilmiş olduğundan o şeyin zıddının

⁴⁰⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 95, 99.

⁴⁰⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 100.

yaratılması her ne kadar cins bakımından ilâhî kudrete konu olsa da bilinen şeyin zıddının meydana gelmesi mümkün değildir.⁴⁰⁶

Böylece Eş‘arî düşüncede iradenin, bütün hâdis varlıklarla alakalı bir sıfat olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü hâdis varlıkların hepsi Allah’ın kudret sıfatıyla yaratılmıştır. Kudretin taalluku olarak meydana gelmiş her varlık ise kendisine kudretin etki edebilmesi için irade sıfatına ihtiyaç duyar. Bu halde ilâhî kudretle meydana gelmiş her şey irade sıfatının tercihiyle meydana geldiğinden âlemdeki bütün hâdislerin yaratılmasında Allah’ın iradesinin de rolü bulunmaktadır.⁴⁰⁷ Nitekim ilâhî iradenin taalluku, ilâhî ilmin taallukuna uygun bir şekilde ezelîdir.⁴⁰⁸ Allah’ın iradesinin ezelî olması ise âlemde irade edilecek bütün mümkünleri (iyilik-kötülük, taat-mâsiyet) kapsamasını gerektirir.⁴⁰⁹ Bu itibarla âlemde bulunan her şey Allah’ın iradesiyle gerçekleşmekte ve varlıklar Allah’ın dilemesiyle meydana gelmektedir.⁴¹⁰

Kâinatta bulunan “kötü, şer ve zararlı” şeylerin tamamı O’nun iradesiyle meydana gelse de ilâhî fiiller içerisinde Allah’ın irade etmediği (rızası bulunmadığı) şeylerin de bulunması mümkündür. Bu durum O’nun âcizlikle vasıflanmasını gerektirmez çünkü Allah bu fiilleri meydana getirmeye kâdir bir yaratıcıdır. Söz konusu durumun Allah için bir zayıflık meydana getirmesi halinde aynı şekilde insanın da fiillerinde âciz olması gerekir fakat insan için böyle bir şeyden bahsetmek mümkün değildir.⁴¹¹

Ayrıca Allah’ın kendi fiilleri hakkında irade ettiği bir şeyin gerçekleşmesi O’na zayıflık nispetini gerektirmezken irade ettiği bir şeyin gerçekleşmemesi ya da irade etmediği bir şeyin gerçekleşmesi ise O’nun âcizlik vasfıyla nitelenmesini gerektirir. Eş‘arî’nin bu husustaki izahı şöyledir,

⁴⁰⁶ “Allah, irade ettiği ve bildiği gibi kullarından bildiğini irade etmiştir. Kaleme emretti, o da Levh-i Mahfuz’da yazdı. İşte bu, onun hükmü, kazası, bozulmayacak ve değişmeyecek olan kaderidir. Bilinenin aksi, cins olarak güç dâhilindedir fakat meydana gelmesi imkânsızdır.” bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 92.

⁴⁰⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 100.

⁴⁰⁸ İlâhî ilim taallukuna uygun olduğu için ilâhî iradenin taalluk ettiği şeylerin kadîm olması gerekmez. bk. Harpûtî, *Tenkîhu’l-keîlâm*, 180.

⁴⁰⁹ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 65; Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 100.

⁴¹⁰ Eş‘arî, *el-İbane*, 27.

⁴¹¹ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 69, 75.

“Allah kendi fiillerinden bazılarını bilemez diyen bir kimsenin Cenâb-ı Hakk’ı cehâlet veya ilmin zıtlarından biriyle vasıflandırmış olduğunu görmüyor musunuz? Bu durumun benzeri ‘Allah, başkalarının bazı fiillerinden haberdar değildir’ görüşünü ileri süren kimse için de geçerlidir. Nitekim Cenâb-ı Hakk’ın ileride vukû bulmayacak bir fiili kendisine nispet ettiğini ileri süren kimse O’na yalan isnat etmiş olur. Yine Allah’ın, başkasının işlemeyeceği bir fiil hakkında beyânda bulunduğunu söyleyen kimse de tıpkı bunun gibidir. Bu konuda Allah’a aidiyeti noktasında görüş birliğine vardığımız fiiller ile başkasından kaynaklanan fiiller arasında bir fark yoktur. Şu halde Cenâb-ı Hakk’ın irâde etmediği herhangi bir fiilin meydana gelebileceğini söylemek gibi yaratılmışlara ait fiiller içerisinden O’nun dilemediği bir şeyin varlığını ileri sürmek de O’na zâfiyet ve dilediğini elde etmede yetersizlik ya da hata veya gaflet nispet etmek anlamına gelmektedir. Benzer biçimde bütün muhdeslerin Allah tarafından yaratıldığı kesin delillerle ortaya konulmuştur. Nasıl Cenâb-ı Hakk’ın istemediği bir şeyi yaratması mümkün değilse, O’nun dilemediği bir fiilin başkasının eliyle vukû bulması da imkânsızdır. Çünkü bunlar tümüyle Allah’a ait fiillerdir. Şâyet âlemde Allah’ın irade etmediği bir şey meydana gelseydi bu takdirde O’nun hoşlanmadığı bir şey de gerçekleşebilirdi. Eğer O’nun hoşlanmadığı bir şey gerçekleşseydi, karşı çıktığı bir işin de meydana gelmesi mümkün olurdu. Bu ise Allah ister dilesin isterse karşı çıksın günahların zorunlu olarak meydana geldiği neticesini ortaya çıkarır. Hâlbuki bu durum başkasının emri altında bulunan zayıf kimselerin bir niteliğidir. Rabbimiz böyle bir nitelemeden çok yüce ve münezzehtir.”⁴¹²

Netice itibarıyla Eş‘arî düşüncede Allah’ın irade sıfatı fizik âlemini izah etmek için gerekli olan sıfatlardandır. Allah mekândan ve zamandan münezze bir yaratıcı olduğundan O’nun için belirli bir vaktin bulunması da mümkün değildir. Fakat fizik âleminde varlıklar farklı özelliklere, öncelik-sonralığa sahiptir ve bu durum, eşyanın meydana gelmesinde seçenekler arasından birinin tercih edilmesini zorunlu hale getirmektedir. Eş‘arî’ye göre kudretin taalluku, mümkünler için eşit olduğundan bir şeyin olup olmaması, olacaksa zamanı, mekânı ve şekli ilâhî kudrete göre eşittir. Bunlardan birinin tercih edilmesi ise irade sıfatıyla mümkündür.⁴¹³ Bu

⁴¹² Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 66-67.

⁴¹³ “İlim sıfatının taalluku vukûa ve oluşa tabidir. Onun için irade, filozofların iddia ettikleri gibi ilimden ibaret değildir. Kudret sıfatı iki zıttan birine, olmaya ve olmamaya taalluk eder. İrade bunu tahsis ederek bir şey meydana gelir, meydana gelen şey ilim sıfatı ile bilinir.” bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 92; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 165.

itibarla ilâhî irade âlemin -dolayısıyla ilâhî fiillerin- izahında önemli bir rol oynamaktadır.⁴¹⁴

2.4.3 Kudret Sıfatı

Sözlükte kudret “tâkat, güç, kuvvet, iktidâr ve yetenek” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Terim anlamı ise “hayat sahibinin iradeyle fiile ve fiilin terkiye kendisiyle muktedir olduğu sıfat” veya “irade kuvvetine etki eden sıfat”tır.⁴¹⁵ Kudret sıfatının bilinen şeylerden mümkün olanlara taalluk etmesiyle bu varlıkların meydana gelip gelmemesi anlam kazanmaktadır. Bu itibarla da kudretin irade sahibi zâta özgü bir sıfat olduğu anlaşılmaktadır.⁴¹⁶ Kudretin zıttı ise “bir fiili gerçekleştirememeye, bir şeye güç yetirememeye” mânasındaki *acz*dir.⁴¹⁷

Eş‘arî’ye göre âcizlik fiilin değil, kudretin zıddıdır.⁴¹⁸ Bu sebeple Allah’ın, ezelde kâdir sıfatına sahip olmaması durumunda bu sıfatın zıttı olan âcizlik vasfıyla nitelenmesi gerekir. Fakat âcizlik insanın nitelikleri arasında yer aldığından Allah için böyle bir vasfın nispeti mümkün değildir ve O, ezelde kudret sıfatıyla kâdirdir.⁴¹⁹ Allah’ın kâdir olmasının anlamı ise fiilin ya zâtı gereği ya da zâtına ek bir özellik sebebiyle O’ndan meydana gelmesidir. Fiilin zâtı bakımından Allah’tan meydana gelmesi fiilin de ilâhî zât ile birlikte kadîm olmasını gerektireceğinden mümkün değildir. Bu durumda fiil, zâta ek bir özellikten yani kudret sıfatından meydana gelmektedir. Çünkü halk dilinde kullanımıyla kudret “fâilin fiili yapmasına imkân sağlayan bir sıfat” olarak ifade edilmektedir.⁴²⁰

Eş‘arî’ye göre âlemde birçok şaşırtan olay ve delillerin, nizam ve düzenin bulunması onun muhkem bir fiil olduğunu göstermektedir. Bütün bunlar, kudret sıfatının varlığını ve dolayısıyla Allah’ın kâdir bir yaratıcı olduğunu ispat etmektedir. Çünkü hikmetli fiil, fâilinin âlim ve kâdir olduğunun da bir delilidir.⁴²¹

⁴¹⁴ Karadağ, *Bâkullânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 107.

⁴¹⁵ Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi*, 144.

⁴¹⁶ Harpûti, *Tenkîhu’l-keâm*, 178.

⁴¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Kudret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/316.

⁴¹⁸ Eş‘arî, *el-Lüma’: Eş‘arî Kelâmı*, 59.

⁴¹⁹ Eş‘arî, *el-Lüma’: Eş‘arî Kelâmı*, 48.

⁴²⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 80.

⁴²¹ Eş‘arî, *el-Lüma’: Eş‘arî Kelâmı*, 68.

Bâkılânî ise “Âd kavmi ise yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamış, “Bizden daha güçlü kim var?” demişlerdi. Onlar, kendilerini yaratan Allah’ın onlardan daha güçlü olduğunu görmediler mi?”⁴²² âyetindeki “kuvvet” kelimesinin “kudret” anlamında olduğunu ifade ederek bu âyeti kudret sıfatına delil saymıştır.⁴²³

Eş‘arîlere göre âlemde meydana gelen fiiller, ilâhî kudretin etki ettiği taalluklardan ibarettir.⁴²⁴ Böylece kudret sıfatı güç yetirilen (mümkün) varlıkların tamamına taalluk etmektedir.⁴²⁵ İlâhî kudretin birbirinden farklı şeylere taalluk etmesi o varlıkların imkân konusunda eşit özelliğe sahip olmasından kaynaklı olup kudret sıfatının sayısında bir artışa sebebiyet vermez. Örneğin cevher ve arazlar Allah’ın kudretiyle meydana geldiğinden bunların benzerlerinin de O’nun kudretiyle meydana getirilmemesi mümkün değildir. Çünkü bir şeyi var eden kudret, o şeyin benzerini de var etme gücünü taşımaktadır. Kudretin taalluk edeceği varlıkların sayısının fazla olması imkân dâhilinde olduğunda kudretin de bütün hareket ve renklere taalluku eşit olur. Eş‘arîler “Yüce Allah’ın kudreti her mümkününe yönelmektedir” sözüyle kastettikleri şeyin de bu husus olduğunu ifade etmektedir. Nitekim imkân için belirli bir sayı sınırlaması olmadığı gibi kudretin taallukunda da herhangi bir sayı sınırlaması bulunmamaktadır.⁴²⁶

2.4.3.1 Kudret-Fiil İlişkisi

Eş‘arîlere göre kudret, Allah’ın zâtıyla bulunan, O’nun ilim ve iradesine uygun olarak mümkün varlıkları yokluktan varlığa çıkaran yahut eşyayı yok eden ezeli bir sıfattır.⁴²⁷ Yani mümkün varlıkların hepsi ilâhî kudretin etkisiyle meydana gelmektedir ve her mümkün varlık, güç yetirilen iken ma‘dûm olan şeyler ise

⁴²² Fussilet 41/15.

⁴²³ bk. Bâkılânî, *et-Temhîd*, 233; Karadaş, *Bâkılânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 105.

⁴²⁴ Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 234.

⁴²⁵ “Kudret sıfatının bir olmasına gelince, onun bir olması yanında birbirlerinden farklı olan cevhere ve araza yönelmesi, ortak olan bir husustan dolayıdır ki, imkân dışında ortak olunan bir husus yoktur. Bu nedenle kesin olarak her mümkünün aynı zamanda güç yetirilen olduğunu ve kudret ile meydana geldiğini kabul etmek gerekmektedir.” bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 80-81, 86.

⁴²⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 81.

⁴²⁷ Allah’ın kudret sıfatının bulunduğu dair Eş‘arîlerin getirdiği naklî delil ise “Onlar kendilerini yaratan Allah’ın kendilerinden daha kuvvetli olduğunu görmediler mi?” (Fussilet, 41/15) âyetidir. Zira bu ifadelerle Allah, kudret sıfatını kendi zâtına isnad etmiştir. bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 52; Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 197.

Allah'ın kudretine konu olmamaktadır.⁴²⁸ Bu itibarla kudretin varlığını ispat eden şey “cevaz”dır. Çünkü imkân ortadan kalktığı zaman geriye ya imkânsızlık ya da zorunluluk kalır. İmkânsızlık ve zorunluluk ise kudretin mevcûdiyetini iptal etmektedir.⁴²⁹ Ayrıca imkân, âlemdaki bütün cüz’iyyâtın ortak bir özelliği olduğundan imkân halinde olan bazı cüz’iyyâtın Allah’ın kudretiyle meydana gelmesi diğer cüz’iyyat için de geçerli olmaktadır. Bu halde Eş‘arîlere göre bütün mümkünler “gerektirende eşitlik, eserde eşitliği gerektirir” ilkesi gereğince ilâhî kudretle meydana gelme hususunda eşittir.⁴³⁰

Fizik âleminde bulunan her şeyin düzen içerisinde olması âlemin de muhkem bir fiil olduğunu göstermektedir. Bu hususu Gazzâlî “her muhkem fiil, güç yetiren bir fâilden meydana geldiğine ve âlem de muhkem ve düzenli bir fiil olduğuna göre, o da güç yetiren bir fâilden meydana gelmiştir” diyerek Allah’ın kâdir bir yaratıcı olduğunu kıyas şeklinde ispatlamaktadır.⁴³¹ Öte yandan Eş‘arîlere göre Allah’ın kudretini gerekli kılan şey kendi zâtıdır.⁴³² O’nun kâdir olmasıyla - ilim bahsinde ifade edildiği gibi- fiilin ya O’nun zâtından ya da zâtına ek bir özellikten dolayı Allah’tan meydana gelmesi gerekir. Fiilin zâtı sebebiyle Allah’tan meydana gelmesi fiilin kendisinin de kadîm olmasını gerektirir ki bu imkânsızdır. Dolayısıyla fiil, Allah’ın zâtına ilâve bir sıfat sebebiyle meydana gelmektedir. Eş‘arîlere göre fiilin ortaya çıkmasını mümkün kılan bu sıfat “kudret” sıfatıdır. Çünkü kudret sıfatının lügat anlamı “fâilin, fiili yapmasına imkân sağlayan ve fiilin bununla meydana geldiği sıfat” şeklindedir. Böylelikle Eş‘arîlerin, Allah’ın kâdir olmasından anladığı O’nun hem bir fiili işlemeye gücünün yetmesi hem de o işi yapması şeklinde olduğunu söylemek mümkündür.⁴³³

⁴²⁸ “Her mümkün aynı zamanda güç yetirilen olduğu gibi imkânsız olan şey ise güç yetirilen değildir.” Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 81.

⁴²⁹ İlâhî kudretin mümkün şeylere cevâz yoluyla değil de zorunlu olarak taalluk etmesi Allah’ın iradesinin olmadığı anlamına gelmektedir ki bu durum Allah için câiz değildir. Yücedoğru, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 45.

⁴³⁰ bk. Râzî *Me‘âlimü Usûli’ d-dîn*, 102; Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 81; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/82; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 227.

⁴³¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 79-80.

⁴³² Râzî *Me‘âlimü Usûli’ d-dîn*, 102.

⁴³³ Bu sebeple Eş‘arîlere göre tekvin sıfatına ihtiyaç yoktur. Mâtürîdîler ise bir işi yapma gücü ile o işi yapmanın ayrı şeyler olduğunu söylemiştir. Nitekim Mâtürîdî âlimlere göre bir işi yapma gücü kudret iken o işi yapma kudretle değil tekvin sıfatıyla gerçekleşmektedir. bk. Yücedoğru, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 45-46.

Râzî'ye göre varlık sahasına çıkmış her şey tek bir kudretle meydana gelmiştir. Şayet Allah'ın kudretiyle meydana gelen bütün mümkünler, meydana gelme noktasında ikinci bir sebebe (ikinci bir kudrete) ihtiyaç duysaydı bu durumda bir tek eser, iki sebebin bir araya gelmesiyle yaratılmış olurdu. Bu durum Eş'arîlere göre iki nedenden dolayı imkânsızdır. Bunlardan ilki, Allah'ın kudretinin her şeyden üstün olması sebebiyle kendi dışındaki bütün kudretlerden de daha yetkin olmasıdır. Yani ikinci kudretin Allah'ın kudretini iptal etmesindense Allah'ın kudretinin ikinci kudreti geçersiz kılması daha uygun bir durumdur. İkinci neden ise şöyledir; mümkünün meydana gelmesinde ya iki kudret de tesir edecek ya ikisinden hiçbiri tesir etmeyecek ya da onlardan biri tesir edip diğeri etmeyecektir. Mümkünün tam bir müessirle birlikte meydana gelmesi vâcib olduğundan bu ihtimallerden ilki geçersizdir. Çünkü vücut bulması vâcib olan şey (Allah), başkasına ihtiyaç duymadığı için mümkünün Allah ile beraber bulunması diğer kudretle olan ilişkisini kesecektir. Yine mümkünü iki müessirin tesir etmemesi de imkânsızdır. Çünkü bir müessirle meydana gelemeyen diğer müessirle de meydana gelemediği için iki kudretle birlikte meydana gelmesi gerekecektir. Bu ise yukarıda ifade edildiği üzere geçersizdir. Son ihtimal ise mümkünün meydana gelmesinde iki müessir de müstakil olarak bir sebep ise mümkünü bir sebebin tesir etmesi diğer sebebin tesir etmemesinden daha uygun değildir. Ayrıca o iki sebepten birinin daha kuvvetli olduğunu söylemek de mümkün değildir. Zira bu durumda mümkünün, daha kuvvetli olduğu için Allah'ın kudretiyle meydana gelmesi daha uygun olacaktır. Yine bir fiil, parçalanmayı ve bölünmeyi kabul etmediğinden bu fiildeki tesir de farklılaşmayı kabul etmeyecektir. Bu itibarla âlemde meydana gelen bütün varlıklar, Allah'ın zâtıyla bulunan tek bir kudretle meydana gelmektedir.⁴³⁴

Öte yandan kudret sıfatının da diğer ilâhî sıfatlar gibi varlık ve fonksiyonunu tek başına gerçekleştirmesi mümkün değildir. Bu itibarla Allah'ın ezelde bildiği ve iradesiyle meydana gelme vaktinin belirlendiği şeyler kudret sıfatıyla yaratıldığından ilâhî kudretin eşyaya taalluku ilim ve irade sıfatına uygun bir şekilde meydana gelmektedir.⁴³⁵ Allah âlemi kendi zâtına ilave bir şeyden dolayı yaratmıştır ki bu, kudret sıfatıdır ve Allah'ın kâdir olması O'nun âlim olmasını

⁴³⁴ Râzî *Me'âlimü Usûli'd-dîn*, 102-104; Eş'arîlerin bu ifadeleri daha çok "insan fiilleri" konusuyla alakalı olsa da onların söz konusu görüşüne kudret bahsinde geçmesi ve genel çerçevede eşya üzerinde yalnızca Allah'ın kudretinin bulunmasını ispat etmesi nedeniyle yer verilmiştir.

⁴³⁵ Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmi*, 147.

gerekli kılmaktadır. Her ilim sahibi canlı olduğu için ilâhî fiillerin muhkem olması aynı zamanda Allah hayat sıfatına sahip olduğunu da ispat etmektedir. Bu itibarla kudret sıfatının fiille olan ilişkisi ilâhî ilim ve iradeye uygun olarak eşyaya taalluk etmesi şeklindedir.⁴³⁶

Eş‘arî düşüncede taalluk, fiilin ortaya çıkması esnasında “kudret ile meydana gelme” olarak ifade edilmiştir. Kudret ile eşya arasında bir taalluk bulunduğunda bu taalluk kudretin fiile “tesir etme, meydana getirme ve fiilin onunla meydana gelmesi” şeklindedir. Nitekim eşyanın meydana gelmesi ancak kudretin ona taalluk etmesiyle mümkün olmaktadır. Eşyanın meydana gelmediği durumda ise fiil ile kudret arasında bir taalluk bulunmaz ve bu durumda bir kudretten bahsetmek de mümkün değildir. Çünkü Eş‘arîlere göre kudret, taalluku olan sıfatlardandır ve bu sebeple taalluku olmayan şeye kudret denilmez.⁴³⁷

Eş‘arîlere göre kudret sıfatının “ezelî” ve “ebedî” olmak üzere iki taalluku bulunmaktadır. “Salûhî taalluk” da denilen ezeli taalluk, varlıkların meydana gelmesini mümkün hale getirir. Yani ezeli taalluk ile eşya, yaratılmaya müsait hale gelmektedir. Bu haliyle ezeli taalluk kadîmdir ve etkisi bütün mümkünler için eşittir. “Tencîzî taalluk” da denilen ebedî taalluk ise zamanı gelen mümkünü yokluktan varlığa çıkarma ve bir fiil meydana getirme şeklinde eşyaya etki eder. Bu sebeple varlıkları “yaratma, yaşatma, öldürme, rızıklandırma ve hidâyete erdirmeye” gibi fiilî sıfatlar, ilâhî kudretin ebedî taallukuyla gerçekleşmektedir. Bu haliyle ezeli taalluk ise hâdistir.⁴³⁸ Dolayısıyla kudret sıfatının rolü eşyaya etki etme olsa da yaratılmış şeylerin meydana gelmesi yine kudret sıfatıyla mümkün olmaktadır. Nitekim kudret sıfatı, bir fiili meydana getirme ya da o fiili gerçekleştirilmeme yoluyla eşyaya etki eden bir sıfattır. Aynı şekilde yaratma sıfatı da fiile ve onu terk etmeye etki eden bir sıfat olursa bu durumda yaratma, Eş‘arîlere göre kudret sıfatı olur. Şayet yaratma, kadîm olursa bunun neticesinde yaratılmış varlıkların da kadîm olması gerekir fakat bu mümkün değildir. Yaratmanın hâdis

⁴³⁶ Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 100.

⁴³⁷ Gazzâlî, *el-Iktisâd fî'l-i'tikâd*, 88-89.

⁴³⁸ Eş‘arîlere göre taalluk ettiği zaman kudret sıfatının eşyaya tesiri vâciptir. Kudretin tesiri ise kendini yaratma şeklinde göstermektedir. bk. Harpûti, *Tenkîhu'l-kelâm*, 114, 135; Yücedoğlu, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 44; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 228; Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 197.

olması halinde ise teselsül meydana geleceği için bu durum da imkânsızdır.⁴³⁹ Eğer yaratmanın tesiri zorunlu bir şekilde meydana geliyorsa bu durumda Allah, tercihle değil zorunlulukla yaratmış olacaktır ki bu Allah için imkânsızdır.⁴⁴⁰ Böylelikle Eş‘arîlere göre mümkünün meydana gelmesinde tek bir tesir eden olduğu ve bu müessirin de Allah’ın kudreti olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Eş‘arîlere göre kudret sıfatı, mümkünlere taalluk eden ezeli bir sıfattır. Dolayısıyla eşyayı yaratma ya da onu yok etme tercihi, kudret sıfatının varlığına göre mümkün olmaktadır. Kudretin bulunması halinde iki ihtimalden birinin gerçekleşmesi için de bunlardan birini tercih edecek ayrıca bir irade sıfatına ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim eşya, ezeli iradenin tercihinine göre kudret sıfatıyla var ya da yok olur.⁴⁴¹ Bu sebeple yaratmada etkin olan sıfat, kudret sıfatıdır ve tekvinin taallukları, kudret sıfatının taalluklarından ibarettir.⁴⁴²

2.5 İlâhî Fiillerin Meydana Gelişi

Eş‘arî düşünceye göre ilâhî fiillerin meydana gelişinde tek bir sıfattan söz etmek mümkün değildir. Onlar Allah-âlem ilişkisinde belirleyici olan ilâhî fiillerin temelde ilim, irade ve kudret sıfatıyla meydana geldiğini ifade etmiş daha sonra bu sıfatların da varlığından söz edebilmek için hayat sıfatının gerekli olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla ilâhî fiillerin meydana gelmesinde bu sıfatların rolü ve birbiriyle olan ilişkisi önem arz etmektedir.⁴⁴³

Şehristânî’nin kaydettiğine göre söz konusu ilâhî sıfatların varlığını ve rolünü Eş‘arî, fiillerin delâlet yönüyle açıklamaktadır. Bu itibarla Eş‘arî’ye göre ilâhî fiillerin delâlet ettiği sıfatları bulunmaktadır ve Allah’ın fiilleri O’nun âlim, kâdir ve mürîd olmasına delil olduğu gibi ilminin, kudretinin ve iradesinin de bulunduğu delildir. Çünkü delâlet yönü, fizik âlemde ve metafizik âlemde

⁴³⁹ Râzî *Me‘âlimü Usûli’ d-dîn*, 116.

⁴⁴⁰ Kudret sıfatının varlığa etkisi Allah’ın tercihiyledir. bk. Râzî *Me‘âlimü Usûli’ d-dîn*, 114.

⁴⁴¹ Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 197.

⁴⁴² Süleyman Baki, *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhîsu’l-kelâm Eseri* (Üsküp: Logos-A yayınları, 2006), 90.

⁴⁴³ Eş‘arîlere göre bir fiilin meydana gelebilmesi için fâilin kudret, ilim ve irade sahibi olması gerekmektedir. Bu sıfatlarla ancak hayat sahibi bir zâtın vasıflanması mümkün olduğundan fâilin âlim, kâdir ve mürîd olması O’nun hayat sahibi olduğunun da bir delilidir. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 151.

değişmemektedir ve âlimin “ilim sahibi olmak”, kâdirin “kudret sahibi olmak” ve mürîdin ise “irade sahibi olmak” dışında bir anlamı mevcut değildir. Buna göre “sağlamlık ve tutarlılık ilimle; vukû bulma ve hudus kudretle; varlıklar için bir vakit ötesinde bir başka vaktin, bir kader dışında bir başkasının, bir şekil haricinde başka bir şeklin seçilmesi irade, istek ve arzuyla” meydana gelir. Allah’ın bu sıfatlarla vasıflanması da ancak hayat sıfatına sahip olmasıyla mümkün olur.⁴⁴⁴

Gazzâlî, ilâhî fiillerin meydana gelmesinde ilim sıfatının yanında irade sıfatının da gerekli olduğunu şu şekilde açıklamaktadır;

“Yüce Allah meydana geldiği vakitte âlemin varlığının mümkün olduğunu ve bu vakitten önce ve sonra onun varlığının imkân bakımından eşit olduğunu bilmektedir. Çünkü tüm bu imkânlar birbirine eşittir. İlmin özelliği tüm bu mümkünlere bulunduğu hal üzere yönelmesidir. İrade sıfatı, âlemin belirli bir vakitte meydana gelmesini gerekli kıldığında, iradenin âleme yönelmesi nedeniyle, ilim de bu vakitte onun varlığının belirlenmesine yönelir; ancak ona herhangi bir etkiye bulunmaz. Şayet iradeye ihtiyaç duymadan sadece ilim sıfatı ile yetinmek mümkün olsaydı, aynı şekilde kudrete de ihtiyaç duyulmadan ilimle yetinilebilirdi. Bu durumda fiillerimizin meydana gelmesinde de ilim yeterli olurdu ve iradeye ihtiyaç duymazdık. Böylece Yüce Allah’ın ilminin yönelmesi ile iki yönden biri tercih edilirdi ki, bu imkânsızdır.”⁴⁴⁵

Yukarıdaki ifadelerle göre meydana gelecek ilâhî fiillerin imkânı, zamanı ve özelliği ilâhî ilmin konusudur. Allah, varlığı mümkün olan eşyanın belirli bir vakitte ve nitelikte yaratılacağını ezeli ilmiyle bilmektedir. Bu eşyanın yaratılıp yaratılmayacağı ya da kendisi için belirlenmiş olan vaktin tercihi ise ilâhî iradeyle tesis edilmektedir. Yani ilâhî fiiller, ilâhî iradenin eşyaya yöneldiği belirli bir vakitte meydana gelmektedir.⁴⁴⁶ İlâhî ilmin konusu olan fiilin meydana gelme özellikleri ilâhî iradeyle belirlendikten sonra eşya, Allah’ın kudretiyle varlık sahasına çıkarılmaktadır. Dolayısıyla ilâhî fiiller, Allah’ın kudret sıfatına irade

⁴⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 91.

⁴⁴⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-i’tikâd*, 95; Râzî ise Allah’ın ilminin ilâhî fiiller bağlamında O’nun iradesine uygun olması hususunda diğer Eş’arî kelâmcılarından farklı bir görüş benimsemektedir. Ona göre bir şeyin meydana gelmesinde Allah’ın iradesi, o şeyin vücûd bulacağını bilmesine bağlı olduğunda bu durum, ilim ve iradenin birbirini gerektirici sebep olacağından kısır bir döngüye sebep olacağını ve bunun da muhal olduğunu ifade etmektedir. Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keîâm*, 258; Barlak, *İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları*, 27.

⁴⁴⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-i’tikâd*, 99.

sıfatının bağlanmasıyla meydana gelmektedir.⁴⁴⁷ Çünkü ilâhî kudretin, eşyanın varlığına ve yokluğuna nispeti bir ve eşittir. Bu sığata ancak ilâhî iradenin eklenmesiyle birlikte eşyanın meydana gelmesi ya da gelmemesi gibi iki yönden biri tercih edilmektedir.⁴⁴⁸

Gazzâlî'nin deyimiyle Eş'arî'nin bu husustaki görüşü ise şöyledir; Her hâdis varlık Allah'ın kudretiyle meydana geldiğinden ilâhî irade, sonradan meydana gelmiş bütün varlıklarla alakalı bir sıfattır. Çünkü ilâhî kudretin varlığa taallukunun gerçekleşebilmesi ve eşyayı belirlemesi Allah'ın iradesini gerekli kılmaktadır. Bu durumda ilâhî kudretle meydana gelmiş her varlık, aynı zamanda ilâhî iradeyle meydana gelmektedir. "Kötülük (şer), inkâr (küfr) ve günah" cinsinden fiiller de hâdis olduğundan bunlar da Allah'ın iradesiyle yaratılmıştır.⁴⁴⁹

Eş'arîlere göre Allah'ın bütün fiilleri O'nun kudret sıfatının taalluklarıdır.⁴⁵⁰ Bu sebeple bir oluş olan fiil hâdis olması itibariyle fâil olan Allah'a değil mef'ûl olan mükevvene aittir.⁴⁵¹ Allah, yaratmaya kâdir olmakla vasıflandığı için yaratma da müstakil bir sıfat olmayıp kudret sıfatının taallukudur. Çünkü yaratma fiilinin kadîm olması halinde Allah'ı, o şey üzerine kudreti olmakla vasıflamak mümkün değildir.⁴⁵²

Netice olarak ilâhî fiillerin meydana gelmesinde Allah'ın sıfatları birbiriyle ilişkilidir fakat kendi aralarında değişken ve geçişken değildir. İlim sıfatı, kudret sıfatının fonksiyonunu meydana getiremeyeceği gibi irade sıfatı da kudret sıfatının rolünü üstlenemez.⁴⁵³ Bunun sebebi her sıfatın rolünün kendine özgü olması, sıfatların taalluk alanının farklı olması ve bu sıfatları ayrı ayrı kabul etmenin gerekli oluşudur.⁴⁵⁴ Nitekim ilmin taalluku zorunlu, mümkün ve imkânsız şeyler üzerineyken irade ve kudretin taalluku yalnızca mümkünler üzerinedir.⁴⁵⁵ Bu husus

⁴⁴⁷ Üşî, *Emâlî Şerhi*, 3/200.

⁴⁴⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 176.

⁴⁴⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 100.

⁴⁵⁰ Eş'arîlere göre "halk, icâd, ihtirâ', ibdâ', inşâ" gibi kelimelerin mânaları birbirinden farklıdır. bk. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/306; Karadaş, *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 113-114.

⁴⁵¹ bk. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/207-209.

⁴⁵² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 101.

⁴⁵³ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, 59.

⁴⁵⁴ Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmî*, 148.

⁴⁵⁵ İlim, kudret ve irade sıfatları tek sıfat olmakla birlikte taalluk ettiği şeylerin sayısı çoktur. Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-keîâm*, 178; Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmî*, 151.

da Eş‘arîlerin benimsediği ilâhî fiiller açısından ilâhî ilim, irade ve kudret sıfatının birbiriyle olan ilişkisini önemli bir hale getirmiştir.

2.5.1 İlim-İrade-Kudret İlişkisi

Eş‘arîlere göre ilâhî sıfatlar Allah’ın zâtının aynısı olmadığı gibi O’ndan başka şey de değildir. Aynı şekilde ilâhî sıfatlar da birbirinin aynısı olmayıp birbiri arasında geçişken ve değişken değildir. Yani ilim sıfatı kudret sıfatı olmadığı gibi irade ve hayy sıfatı da değildir. Bu durum, ilâhî sıfatların birbiriyle olan ilişkisini ortaya koyma açısından önem arz etmektedir. Çünkü Eş‘arîlere göre her ilâhî sıfatın kendine özgü bir fonksiyonu, etki alanı ve varlığı bulunmaktadır. Fakat bu ilâhî sıfatlar, görevini yerine getirebilmek için kendi varlığının bulunmasına yine her zâtî sıfatın var olabilmesi için de diğer zâtî sıfatların varlığına ihtiyaç duymaktadır. Ölü bir insanın bilgisinin herhangi bir fonksiyonu olmadığı gibi güç yetiremeyen bir insanda da seçme ihtiyarı bulunmayacağından sağlam (muhkem) ve düzenli fiiller ancak hayat ve ilim sahibi, iradeli, kudretli, konuşan, gören ve işiten bir zâttan meydana gelmektedir. Dolayısıyla ilâhî sıfatlar, birbirinden farklı olmakla birlikte varlığının bulunması için yine birbirine ihtiyaç duymaktadır.⁴⁵⁶

Âlemin mükemmel düzen ve nizam içerisinde olmasından hareketle Allah’ın ilim, kudret ve irade sıfatını aklî olarak ispat eden Eş‘arîler, bütün bu sıfatlara sahip zâtın en temelde hayat sahibi olması gerektiğinden hareketle de hay sıfatını ispat etmektedir. Buna göre ilim, irade ve kudret sıfatı var olabilmek için hayat sıfatına ihtiyaç duyarken hayat sıfatı da bu sıfatlara ihtiyaç duymaktadır. Çünkü hayat sahibi olup bilmeyen, irade edemeyen ve güç yetiremeyen bir zâtın herhangi bir fiil meydana getirmesi mümkün değildir. Öte yandan bu sıfatlara sahip olmayan zât câhillik ve âcizlik gibi sıfatlarla nitelenir ki bu Allah için mümkün değildir.⁴⁵⁷ O bir ilimle âlim, bir kudretle kâdir ve bir iradeyle mürîddir ve eşyaya taalluk etmesi sebebiyle bütün zâtî sıfatların birbiriyle bir ilişkisi bulunur.⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ bk. Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 170; Keskin, *İmâm Eş‘arî ve Eş‘arîlik*, 86; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, 59.

⁴⁵⁷ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 68; Bâkılânî, *et-Temhîd*, 45-46; Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 189; Karaman, *İslâm İnanç Esasları*, 146.

⁴⁵⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-i’tikâd*, 89, 115; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/76; Üşî, *Emâlî Şerhi*, 1/321.

Bu itibarla Eş‘arîlere göre kudret sıfatı Allah’ın bir şeyi yapmaya ve yapmamaya güç yetirmesidir.⁴⁵⁹ İlâhî irade, iki zıttan birini tercih eden bir sıfat olup kudret de iradeye göre taalluk ettiğinden ilâhî kudretin fiile taalluk edebilmesi Allah’ın güç yetirdiği iki zıt şeyden birini tercih etmesiyle yani irade sıfatıyla mümkün olmaktadır.⁴⁶⁰ Diğer taraftan şart olmadan meşrut olmayacağından irade için de ilim sıfatı şarttır. Çünkü hiç kimsenin bilgisi dâhilinde olmayan iki şeyden birini tercih etme kudretinde bulunması mümkün değildir. Böylelikle bu sıfatlar, birbirinden farklı görevlere sahip olsa da eşyaya taallukunun gerçekleşebilmesi için yine birbirinin varlığını gerektirmektedir.⁴⁶¹

Eş‘arîlere göre ilim ile kudretin aynı olması durumunda mâlum olan her şeyin aynı zamanda makdûr olması gerekecektir. Fakat “vâcip” ve “mümteni” bilinen iki şey iken makdûr olmaması bu durumu geçersiz kılmaktadır.⁴⁶² Dolayısıyla ilim ve kudret birbirinden farklı iki sıfattır ve Allah’ın ilmine konu olan şeyler takdir ettiği şeylerden daha fazladır.⁴⁶³ Bu iki sıfat arasındaki ilişki ise şöyledir; Allah, bir şey üzerinde kudretinin bulunduğunu bildiği zaman yalnızca o şeyi yaratmaya taalluk eder. Bu husus da var olacak o şeye kâdir olmakla değil o şeyi bilme şartına bağlıdır.⁴⁶⁴ Çünkü bir şeyi detaylarıyla bilmeyen zâtın onu yaratmaya yönelmesi mümkün değildir.⁴⁶⁵ Eşyanın meydana gelmesi için önce bilinmesi gerektiğinden Allah’ın, âlemi yaratması için irade ve kudret sıfatından önce ilim sıfatına sahip olması gerekir. Buna göre Allah’ın irade ve kudreti ilmine uygun bir şekilde eşyaya taalluk etmektedir.⁴⁶⁶ Öte yandan Allah’ın her şeyin yaratıcısı olması da aynı zamanda o şeylerin irade edicisi olduğunun bir kanıtıdır. Çünkü kudret sıfatına sahip bir kimse ancak yaratmayı irade ettiğinde o şeyi yaratabilir.⁴⁶⁷

İlâhî sıfatların birbirinin aynısı olmadığının bir başka ispatı ise bu sıfatların kabulünün Kur’ân’da ayrıntılı bir şekilde ifade edilmiş olmasıdır. Nitekim ““O,

⁴⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fî ‘l-i ‘tikâd*, 115; Cürcânî, *Şerhu ‘l-Mevâkıf*, 2/478.

⁴⁶⁰ Cürcânî, *Şerhu ‘l-Mevâkıf*, 2/470; Yücedoğlu, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 14.

⁴⁶¹ Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi*, 153.

⁴⁶² Râzî, *Me‘âlimü Usûli ‘d-dîn*, 110.

⁴⁶³ Bakî, *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhîsu ‘l-keâm Eseri*, 88.

⁴⁶⁴ Râzî, *el-İşâre fî Usûli ‘l-keâm*, 122.

⁴⁶⁵ Râzî, *el-İşâre fî Usûli ‘l-keâm*, 140.

⁴⁶⁶ Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi*, 151.

⁴⁶⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fî ‘l-i ‘tikâd*, 115.

kendisinden başka hiçbir ilâh olmayan Allah'tır. Gaybı da, görünen âlemi de bilendir. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir. O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah'tır. O, mülkün gerçek sahibi (Melîk), kutsal (her türlü eksiklikten uzak, Kuddûs), barış ve esenliğin kaynağı (Selâm), güvenlik veren (Mü'min), gözetip koruyan (Müheymîn), mutlak güç sahibi (Azîz), düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran (Cebbâr) ve büyüklükte eşsiz olan (Mütekebbîr) Allah'tır. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır. O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır. Güzel isimler O'nundur. Göklerdeki ve yerdeki her şey O'nu tespih eder. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."⁴⁶⁸ âyetinde olduğu gibi ilâhî sıfatlar müstakil ve ayrıntılı olarak zikredilmiştir.⁴⁶⁹

Netice olarak Eş'arîlerin zâtî sıfat olarak kabul ettiği "hayat, ilim, irade, kudret, semi', basar ve kelâm" sıfatları kaynaklarda müstakil olarak ifade edildiği için birbirinden ayrı sıfat gibi görünse de ilâhî fiiller açısından Eş'arî sistemi içerisinde birbirinden ayrılmaz bir bağlantıları bulunduğunu söylemek mümkündür.⁴⁷⁰ Nitekim ilim sıfatı, oluşturma taalluk eden bir sıfat iken kudret sıfatının taalluku iki zıt şeyden birine yani olma ya da olmama üzerinedir. İrade sıfatının bu iki zıttan birini seçmesiyle eşya var ya da yok olur. Eşyanın meydana gelen bu durumu da ancak ilim sıfatıyla bilinmektedir.⁴⁷¹ Bu sebeple ilim sıfatının eşyaya tesiri yoktur. Çünkü ilim, bilinen şeye tâbî bir sıfattır. Yani ilmin eşyaya taalluku, eşyanın meydana geldiği hal üzere bilinmesi şeklindedir. Dolayısıyla ilim sıfatı eşyaya tesir edemez ve onu değiştiremez.⁴⁷² Öte yandan bu sıfatların yaratmadaki fonksiyonu ise şöyledir; irade sıfatı, bir şeyin var olma zamanını yani öncelik ve sonralığını belirlerken kudret sıfatı, yaratma esnasında o şeye taalluk ederek eşyayı varlık alanına çıkarır. Bütün bunlar ise Allah'ın o şeyin yaratılma vaktinde meydana getirileceğini ezelde bilmesiyle yani ilâhî ilimle mümkün olmaktadır.⁴⁷³

⁴⁶⁸ el-Hasr 59/22-24.

⁴⁶⁹ Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyîs, *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*, çev. Ahmet İyibilen - Mustafa Öztürk (İstanbul: Guraba Yayınları, 2010), 267.

⁴⁷⁰ Karadağ, *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 105.

⁴⁷¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 165.

⁴⁷² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/470; Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmi*, 152.

⁴⁷³ bk. Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-keîlâm*, 116.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İLÂHÎ BİR FİİL OLARAK “YARATMA”

3.1 Eş‘arîlere göre Allah’ın Yaratması

Zaman mefhumu yalnızca fizik âleminde bulunmakta olup bu âlem içerisinde meydana getirilmiş her varlığın kendine özgü bir vakti vardır. Âlemdeki varlıklara bakıldığında bazı şeylerin sonra meydana gelebilecekken daha önce meydana gelmesi ise hâdis varlıkların yokluktan varlığa çıkmalarında bir öncelik ve sonralığın bulunduğunu göstermektedir. Varlıklar için gerekli olan bu öncelik ve sonralığın tayin edilme süreci yaratma fiili için önemli bir husustur. Çünkü Allah-âlem ilişkisinde ilâhî sıfatların eşyaya taalluku daha çok bu noktada etkili olmaktadır.⁴⁷⁴

Eş‘arî düşüncede Allah ile âlem arasında biri “var eden” diğeri “var olan” şeklinde ikili bir ilişki söz konusudur. Yaratan ve yaratılan arasındaki bu irtibat, yaratma eylemini zorunlu kılmakta olup Allah’ın yaratma eyleminin meydana gelmesi için O’nun ilim, irade ve kudret sıfatına sahip olması gerekir.⁴⁷⁵ Çünkü yaratma ancak bu sıfatların âleme etkisi (taalluku) sonucunda meydana gelmektedir.⁴⁷⁶

Bu itibarla Eş‘arî, fiilin “hay, âlim, kâdir ve murîd” olan kişiden meydana gelmesi sebebiyle kudretli olan zâtın da aynı zamanda “hayat, ilim ve irade” sıfatına sahip olduğunu ifade etmektedir. Çünkü hayat sahibi olan biri, ilminin

⁴⁷⁴ Râzî, *Me‘âlimü Usûli’ d-dîn*, 106; Gazzâlî, *el-İktisâd fî l-i’tikâd*, 94-95; Karadaş, *Bâkullânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 107.

⁴⁷⁵ Eş‘arî, ilâhî fiiller içerisinde Allah’ın irade etmediği şeylerin de bulunduğu söylemektedir. Fakat onun bu ifadesinden irade sıfatını “iki zıttan birinin tercih edilmesi” şeklinde değil de “istek, rıza” anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Çünkü Allah’ın âlemle olan ilişkisinde söz konusu olan iradenin zorunlu bir şekilde taalluk etmesi Allah için mümkün değildir. Nitekim yaratma ancak kudret dâhilinde bulunan mümkün hakkındaki iki ihtimalden birinin irade edilmesiyle gerçekleşmektedir. bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 69; Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmî*, 148.

⁴⁷⁶ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’ l- kelâm*, 106.

bulunmaması halinde cehâlet gibi niteliklerle vasıflanacaktır.⁴⁷⁷ Allah'ın ezelde câhil olması ise sonradan âlim olmasını imkânsız kılmaktadır. Zira hem Allah'ın zâtında herhangi bir değişikliğin meydana gelmesi hem de kadîm olan cehâletin sona ermesi imkânsızdır. Aynı zamanda Allah'ın cehâlet sıfatına sahip olması O'nun hikmetli fiilleri meydana getirememesine sebep olacaktır. Fakat âlemde hikmete uygun fiillerin bulunması Allah'ın ezelde ilim sıfatına sahip olduğuna bir delil teşkil etmektedir.⁴⁷⁸

Eş'arî'ye göre irade sıfatı eşyanın önce ve sonralığına zorunlu olarak taalluk eden bir sıfat olup âlemde var olan her şeyin vakti, irade sıfatının taallukuyla belirlenmiştir. Kudret sıfatının eşya üzerindeki taalluku ise yaratma şeklindedir.⁴⁷⁹ Dolayısıyla ilâhî kudret, mümkün varlıkların meydana gelmesi halinde taalluk etmektedir. Yaratıldıktan sonra mümkün varlığın mevcudiyetinin devam ettiği sırada kudret sıfatının taalluku son bulur ve Allah'ın varlık sahasındaki eşyayı yok etmesi esnasında kudret sıfatı tekrardan taalluk eder. Bu sebeple yaratma için ayrıca bir sıfata gerek yoktur.⁴⁸⁰

Gazzâlî Allah-âlem ilişkisinde yaratıcı olan ilâhî zâtın ilim, irade ve kudret sıfatına sahip olduğunu âlemin düzen ve nizam içerisinde olmasıyla delillendirmektedir. Buna göre âlemin mükemmel bir düzene sahip olması ancak bilgi sahibi bir zât tarafından yaratılmasıyla mümkündür. Âlemdeki hikmetli fiillerin meydana gelmesi için âlim olan bu zâtın iki zıt fiilden birini istemesi ve tercih etmesi gerekir. Bu ise Allah'ın irade sahibi ve fiillerinde hür olduğu anlamına gelmektedir. Fakat mümkün varlıkların yokluktan varlığa çıkmasında ilim ve irade sıfatı tek başına yeterli değildir.⁴⁸¹ İlim sıfatının taalluku her şeye eşit iken irade sıfatı, yalnızca iki ihtimalden birini tercih eden konumda olduğundan varlığı vücuda

⁴⁷⁷ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 49; Eş'arî, "Usûlü Ehli's-Sünnet", 137.

⁴⁷⁸ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 48.

⁴⁷⁹ bk. Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 108.

⁴⁸⁰ Varlığı esnasında kudretin o şeye taallukunun son bulması, sebebin ortadan kalması nedeniyledir. bk. Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 106, 138.

⁴⁸¹ "İlmin özelliği tüm bu mümkünlere bulunduğu hal üzere yönelmesidir. İrade sıfatı, âlemin belirli bir vakitte meydana gelmesini gerekli kıldığında, iradenin âleme yönelmesi nedeniyle, ilim de bu vakitte onun varlığının belirlenmesine yönelir; ancak ona herhangi bir etkiye bulunmaz. Şayet iradeye ihtiyaç duymadan sadece ilim sıfatı ile yetinmek mümkün olsaydı aynı şekilde kudrete de ihtiyaç duyulmadan ilimle yetinilebilirdi. Bu durumda fiillerimizin meydana gelmesinde de ilim yeterli olurdu ve iradeye ihtiyaç duymazdık. Böylece Yüce Allah'ın ilminin yönelmesiyle iki yönden biri tercih edilirdi ki, bu imkânsızdır." bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 95.

çıkaran sıfat “kudret” sıfatıdır. İlâhî iradenin tercih ettiği fiilin yaratılması ancak O’nun kudretinin taallukuyla mümkün olur.⁴⁸²

Râzî’ye göre de ilim, irade ve kudret sıfatının âleme taalluku kendine özgü olmakla birlikte eşyanın varlığa çıkması ancak ilâhî sıfatların birbiriyle olan ilişkisi sonucunda meydana gelmektedir.⁴⁸³ Nitekim ilâhî iradenin mümkün varlığa taalluku, onun varlığını yokluğuna tercih etmesi şeklinde gerçekleşir. Kudret sıfatının ebedî taallukuyla da eşya, ilâhî iradeye uygun bir şekilde yaratılır. Bu yaratma sürecinde ilâhî ilmin fonksiyonu ise eşyayı olduğu hâl üzere bilmektir. Mümkün şeyin varlığa çıkmasında ilim sıfatının herhangi bir etkisi yoktur.⁴⁸⁴ Böylece âlemde meydana gelen her şey ilâhî kudretle meydana gelmektedir ve varlıkların son olarak ortaya çıkmasında kudret sıfatının dışındaki sıfatların tesiri bulunmamaktadır.⁴⁸⁵ Kudret sıfatı haricindeki ilâhî sıfatların eşya üzerindeki etkisi, yaratma öncesinde etkindir. Çünkü yaratılma sürecinde bütün mümkünler, ilâhî iradenin eşyanın varlığına taalluk etmesiyle yaratılmaya hazır hale gelmiştir. Onları asıl olarak varlık sahasına çıkaran “kudret” sıfatıdır.⁴⁸⁶

Eş’arîlere göre âlemin yaratılmasında itibârî bir sıfat olması sebebiyle tekvinin varlığından bahsetmek mümkün değildir. Nitekim tekvin sıfatının kudret ve irade sıfatından farklı bir sıfat olduğuna dair herhangi bir delil bulunmadığından bu sıfat, kudret sıfatının ebedî taallukunun bir diğer ismi olarak kabul edilmiştir.⁴⁸⁷ Şayet yaratmada etkili olan sıfat tekvin sıfatı olsaydı ve tekvin, eşyaya mümkün (câiz) olarak taalluk etseydi bu durumda tekvinin kudretten bir farkı bulunmazdı. Çünkü bir şeyin meydana gelmesini ya da yok edilmesini mümkün kılan sıfat, kudret sıfatıdır. Yine tekvinin eşyaya taalluku, zorunlu (vâcib) şekilde olsaydı bu durumda da taalluk ettiği şeyin de zorunlu olarak meydana gelmesi gerekirdi. Fakat Allah, yaratmanın kendisi için zorunlu olduğu bir yaratıcı olmayıp fiillerdeki

⁴⁸² İrade ve kudret sıfatı, ilim sıfatına uygun bir şekilde taalluk ederken ilâhî ilmin eşyayı olduğu hal üzere bilmesi de bütün zâtî sıfatların birbiriyle olan ilişkisini ispat etmektedir. Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi*, 153-154.

⁴⁸³ bk. Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keâm*, 108.

⁴⁸⁴ Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 193-194; Tunçbilek, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmi*, 152.

⁴⁸⁵ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keâm*, 132.

⁴⁸⁶ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keâm*, 174.

⁴⁸⁷ Teftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, 98; Özgen, *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 232.

tasarrufunda hürdür. Bu itibarla da yaratmada etkin olan sıfatın tekvin sıfatı değil kudret sıfatının ebedî taalluku olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸⁸

Sonuç olarak Eş‘arîlere göre âlemin yaratılmasında her ne kadar Allah’ın hayat, ilim, irade ve kudret sıfatı önemli bir role sahip olsa da asıl yaratma görevini gerçekleştiren sıfat “kudret”tir. Kudret sıfatının, hâdis varlıklara taallukundan her biri Allah’ın fiilî sıfatı olarak ifade edilmektedir.⁴⁸⁹ Nitekim kudret sıfatının yaratmaya taalluk etmesiyle “tahlîk”, rızıklandırmaya taalluk etmesiyle “terzîk” ve yaşatmaya taalluk etmesiyle “ihyâ” meydana gelmektedir.⁴⁹⁰ Bunların hepsi Allah’ın bir fiili olup Allah’ın fiilleri, bu isimlerle anılmaktadır.⁴⁹¹ Dolayısıyla Eş‘arîlerin yaratma hakkındaki anlayışının “yaratmadaki süreç” ve “yaratmadaki sonuç” şeklinde ikili bir tasnifle ele alınması, meselenin izahında önemli bir role sahip olacaktır. Çünkü yaratma sürecinde Allah’ın bütün zâtî sıfatları aktif bir role sahipken yaratma sonucu yalnızca “kudret” sıfatıyla gerçekleşmektedir.

3.2 Yaratmanın Allah’tan Başkasına İsnadı

Kelâm âlimlerine göre Kur’ân âyetlerinde geçen yaratma, ulûhiyetin bir niteliği olarak ifade edilmektedir.⁴⁹² Nitekim Allah “*De ki: Söyleyin bakayım, eğer Allah, geceyi üzerinizde kıyamet gününe kadar sürekli kılsa, size bir ışık sağlayacak Allah’tan başka tanrı kim? Hala dinlemeyecek misiniz?*”⁴⁹³ âyetinde ifade edildiği üzere O’ndan başka yaratıcı olduğunu düşünenlere “*Allah’tan başka bir yaratıcı mı var?*”⁴⁹⁴ şeklinde karşılık vermektedir.⁴⁹⁵ Bu sebeple Eş‘arî bilginleri de hâdis olan bütün varlıkların Allah tarafından meydana getirildiğini ve O’ndan başka bir yaratıcının bulunmadığını belirtmektedir.⁴⁹⁶

⁴⁸⁸ Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 229.

⁴⁸⁹ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 176; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 233- 234.

⁴⁹⁰ Yaratma, kudret sıfatının ebedî taallukuyla meydana geldiğinden onun taalluk ettiği şeyin hâdis olması gerekmez. bk. Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 176; Harpûtî, *Tenkîhu’l-keîâm*, 135; Yüksel, *Mâtürîdîler ile Eş‘arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, 80.

⁴⁹¹ Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 235-236, 229.

⁴⁹² İlgili âyet için bk. “*Yoksa Allah’a Allah gibi yaratması olan ortaklar buldular da yaratmaları birbirine mi benzettiler? De ki her şeyi yaratan Allah’tır.*” er-Ra’d 13/16; Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 130.

⁴⁹³ el-Kasas 28/71.

⁴⁹⁴ el-Fâtır 35/3.

⁴⁹⁵ Eş‘arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, 143.

⁴⁹⁶ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 65.

Eş'arî düşüncede âlemde meydana gelmiş her şey, ilâhî iradenin tercihi sonucu varlık sahasına çıkmıştır ve ilâhî irade, mümkün olan bütün eşyayı kapsamaktadır. Eşyanın var olabilmesi için ilâhî ilim, irade ve kudrete konu olması da yaratmanın Allah'tan başkasına isnat edilemeyeceğini göstermektedir. Çünkü Allah her şeyin hakîmidir ve dilemediği bir şeyin O'nun hükümrânlığı altında bulunması mümkün değildir. Bu itibarla “*O dilediğini yaratandır*”⁴⁹⁷ âyeti de Allah'ın dilemediği (iradesinin taalluk etmediği) hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğine delil teşkil etmektedir.⁴⁹⁸

Eş'arî'ye göre “*Her şeyin yaratıcısı Allah'tır*”⁴⁹⁹ âyeti gereği Allah'ın fâili olmadığı hiçbir fiil ve yine onun yaratmadığı hiçbir muhdes mevcut değildir.⁵⁰⁰ Bu sebeple hâdis varlıkların tamamı ilâhî kudretle meydana gelmiştir ve Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığı için hayrın olduğu gibi şerrin de yaratıcısı O'dur.⁵⁰¹ Fakat her ne kadar şer cinsinden olan şeyler Allah tarafından yaratılsa da Eş'arî, “şer Allah'tandır” ifadesinin kullanımının edebe uygun olmadığını ifade etmektedir. Yine o, kendisinin bir fiili olarak değil de insanın bir fiili olması bakımından şerrin Allah katından olduğunu söylemiştir.⁵⁰²

Diğer taraftan Eş'arî “*Bak ne şanlı o Allah, yaratanların en güzeli*”⁵⁰³ âyetinde Allah'ın kendisinden başkasını da yaratıcı olarak isimlendirmesini ise halk arasında kullanılan “iki Ömer'in adâleti” şeklindeki ifadeye benzetmektedir. Bu örnekte tek şahıs bulunmasına rağmen o şahsın adâletinin genişliği şahsı ziyadeleştirmekle izah edilmektedir. Fakat hakikatte o şahsın bir olduğu bilinmekte olup bu kullanım yalnızca birden fazla şeyin kapsandığını belirtmek içindir. Aynı

⁴⁹⁷ Hûd 11/107, el-Bürûc 85/16.

⁴⁹⁸ bk. Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 65; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 69.

⁴⁹⁹ er-Ra'd 13/16.

⁵⁰⁰ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 101-102.

⁵⁰¹ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 98; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 113; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 159; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 210.

⁵⁰² el-A'râf 7/54.

⁵⁰³ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 98; Kâdî Beyzâvî'nin, şerrin Allah'a izafe edilmesi konusunda getirdiği açıklama ise şöyledir; “Allah'a nispetle kötü diye bir şey yoktur. O, mutlak olarak bütün şeylerin sahibidir. Dilediğini ve seçtiğini yapar, O'nun yaratmasının bir illeti ve fiilinin bir gayesi de yoktur. Bize nispetle kabîh, şeriatın nefyettiği, hüsn ise böyle olmayan yani şeriat tarafından nefyedilmeyendir.” Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 212.

⁵⁰⁴ el-Mü'minûn 23/14.

şekilde ilâhî yaratma da her şeyi kuşatıcı olduğundan Allah kendisini en güzel yaratıcı olarak isimlendirmiştir.⁵⁰⁴

Bağdâdî ise âlemin yaratıcısının sadece Allah olduğunu ifade etmekte ve bu görüşüne şöyle bir aklî delil getirmektedir; Âlemin iki yaratıcısının bulunması halinde her iki yaratıcının da “hay, kâdir, âlim ve muhtâr” olması gerekir. Çünkü bu niteliklere sahip olmayan kimsenin yaratıcı olarak vasıflanması mümkün değildir. Her ikisinin de hay, kâdir, âlim ve murîd olması, bu iki yaratıcının tek bir murâdda (irade edilen şeyde) ihtilâf etmesini mümkün kılar. İki yaratıcıdan birinin irade edilecek şeyin ölümünü diğerinin ise yaşamını istediği takdirde ya her ikisinin de isteği yerine gelecek ya ikisinin de isteği meydana gelmeyecek ya da yalnızca birisinin isteği gerçekleşecektir. Her ikisinin isteğinin yerine gelmemesi durumunda her iki yaratıcı da âciz olarak nitelenmektedir. Sadece birisinin muradının yerine gelmesi halinde de isteği gerçekleşmeyen âciz olması gerekir. Âciz olan kimsenin yaratıcı olması ise aklen imkânsız olduğundan âlemin yaratıcısı tektir ve o da Allah’tır.⁵⁰⁵

Bağdâdî, iki yaratıcının bulunması hâlinde bu yaratıcıların murâdlarındaki ihtilâfı ise şöyle izâh etmektedir;

“Yaratıcıların her ikisi muhtâr ve biri diğerinin murâdına zorlanmamışsa, aralarında ihtilâfın meydana gelmesi mümkündür. Eğer onlar, murâd hususunda birbirine uymak zorundaysa, onlar zorunlu olurlar. Bu durumda onların ilâh olmaları câiz değildir. Çatışmadan (temânu’dan) dolayı aralarında murâd hususunda ihtilâf ortaya çıktığına ve bunun ortaya çıkması onların her ikisinin veya ikisinden birinin âciz olduğunu ortaya koyduğuna göre, âciz olanın ilâh olması mümkün değildir. Bunun cevâzı, onların ikisinden birinin âciz olduğunu ortaya koyar. Aczi câiz olan ise ilâh olamaz.”⁵⁰⁶

Öte yandan Eş‘arî düşünürler her şeyin Allah tarafından yaratıldığı konusunda ittifak etmekle birlikle kulların fiillerinin meydana gelmesi konusunda

⁵⁰⁴ Eş‘arîler “*Hele şu ibadet edip durduğun ilâhına bak!*” (Tâhâ 20/97) âyetinde de aynı anlamda bir mecaz kullanıldığını ifade etmektedir. Eş‘arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, 144.

⁵⁰⁵ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 115.

⁵⁰⁶ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 115.

ise farklı görüş benimsemişlerdir.⁵⁰⁷ Örneğin Kâdî Beyzâvî'nin kaydettiğine göre Eş'arî, insan fiillerinin tamamının ilâhî kudretle meydana geldiğini ve Allah tarafından yaratıldığını ifade ederken Bâkılânî, bu fiillerin tâat ve ma'siyet olmasının insanın kudretiyle gerçekleştiğini söylemektedir. Cüveynî ise fiillerin, Allah'ın insanda yarattığı bir kudretle meydana geldiği görüşündedir.⁵⁰⁸

Daha açık bir ifadeyle Eş'arî, iyi ve kötü cinsinden her şeyin Allah tarafından yaratıldığı fikrini benimsemiştir. Küfür fiilinin ilâhî fiiller arasında olmasının anlamı, Allah'ın bu fiili yerine getirmesi, takdir etmesi ve iman etmeyen kimselerden lütfunu esirgemesidir. Buna göre Allah'ın insanlarda küfrü yaratmasıyla insan küfre ve azgınlığa düşecektir. Yine bunun yanında insanlara bol rızık vermesi de O'nun kudreti dâhilindedir.⁵⁰⁹

Cüveynî'ye göre ise insan fiilleri, insanda yaratılan bir kudretle ortaya çıksa da bu kudreti yaratanın Allah olması sebebiyle insanın makdûr olduğu şeyleri de ilâhî kudrete dâhil etmek mümkündür.⁵¹⁰ Çünkü insanın kudretinin taalluk ettiği şey ile O'nun muktedir olduğu şey arasında hakikatte bir fark bulunmamaktadır. Cüveynî bunu "her makdûrun bir kâdiri vardır; Allah o kâdirin de kâdiri, ilk yaratıcısı ve yapıcısıdır" şeklinde izah etmektedir.⁵¹¹ Nitekim insanın kâdir olduğu şeye Allah'ın kâdir olmaması mümkün değildir ve bütün hâdis şeyler en temelde Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir.⁵¹² Yine insanın, Allah'ın kudreti dâhilinde olan bir şeyi tek başına yaratması imkânsız olduğundan onun güç yetirdiği şeyin Allah'ın güç yetirdiği şeye dâhil olması gerekmektedir. Buna göre insan

⁵⁰⁷ Bu farklılıkla kastedilen, temelde mevcut bulunan bir görüş ayrılığı değil, basit ifade farklılığıdır. Eş'arî düşünürlerin tamamı hâdis olan her şeyin yaratıcısının Allah olduğu hususunda hemfikirdir.

⁵⁰⁸ bk. Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 206.

⁵⁰⁹ Eş'arî, "el-İbâne", 82.

⁵¹⁰ Cüveynî'ye göre âlemde meydana gelmiş bütün varlıklar Allah'ın kudretiyle yaratılmıştır. Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 159.

⁵¹¹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 159.

⁵¹² Cüveynî'nin bu husustaki açıklaması şöyledir; "Allah'ın kudretinin, kulun makdûruna taalluku mümkün olmasa da kulun güç yetireceği şeyin, kul ona güç yetirmeden önce, Allah'ın makdûru olmasının muhal olduğu söylenemez. Çünkü ona henüz hâdis kudret (kulun kudreti) taalluk etmemiştir. O halde kul, güç yetirmeden önce (daha sonra) güç yetireceği şeyin Allah'ın makdûru olması gerekir. Dolayısıyla Allah kula bu gücü verince, Allah'ın makdûrunda olan şeyin bu özelliğini kaybetmesi (O'nun makdûrundan çıkması) muhal olur." Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 160.

fiillerinin de yaratıcısının Allah olduğu ve O'ndan başka bir yaratıcı bulunmadığı anlaşılmaktadır.⁵¹³

Netice itibariyle Eş'arîlere göre âlemde meydana gelmiş düzenli ve sağlam (muhkem) bütün fiiller, fâilinin ilmine delâlet etmektedir.⁵¹⁴ Fakat insandan şaşkın olduğu zamanda da muhkem şekilde fiiller meydana gelmektedir. Bu durumda insan, kendisinden meydana gelen fiilleri tam olarak bilmediğinden bu fiiller, onu meydana getiren zâtın ilmine delil teşkil etmektedir. Böylece insan fiillerini de en temelde yaratanın ve onun hakikatlerini bilen yalnızca Allah olduğu anlaşılmaktadır. Hâdis varlıkların tamamı O'nun kudretiyle meydana geldiği için hakikatte O'ndan başka bir yaratıcı bulunmamaktadır.⁵¹⁵

3.3 Eş'arî Mezhebine Göre Yaratmayla Alakalı Diğer Meseleler

Allah'ın fiilî sıfatları hakkındaki tartışma daha çok O'nun yaratma fiili üzerine yoğunlaşmış olsa da kelâmcılar, bu tartışmaların içerisinde ayrıca Allah'ın ezelde hâlik olarak isimlendirilmesinin imkânı, ilâhî fiillerde hikmetin bulunmasının zorunluluğu ve kün emrinin yaratma fiili üzerindeki etkisi gibi konulardan da istifade etmiş ve farklı görüş benimsemiştir.⁵¹⁶

3.3.1 Allah'ın Ezelde Hâlik Olarak İsimlendirilmesi

Sözlükte hâlik “yaratmak” manasındaki *halk* kökünden bir sıfat olup “yaratan” anlamına gelmektedir. Allah'ın bir sıfatı olarak ise hâlik “ana maddesi ve modeli olmadan nesneleri icat eden” şeklinde ifade edilmiş ve Allah'ın oluş bildiren (kevnî) isimlerinden biri sayılmıştır.⁵¹⁷

⁵¹³ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 161.

⁵¹⁴ Muhkem fiilin, fâilinin ilmine delâlet etmesini Cüveynî şöyle izah etmektedir; “Muhkem fiil, bu konuda düşünmeye ihtiyaç duyulmaksızın, fâilinin onu bildiğine bir delildir. Burada (âlemde) deliller; delil oluşu, ancak nazar yoluyla bilinenler ve zorunlu olarak bilinenler olmak üzere ikiye ayrılır. Şu anda ele aldığımız deliller ikinci kısma dâhildir. Bir şeyin medlûlüne delil teşkil etmesi, ancak delili bilmenin medlûlünü de bilmeyi gerektirmesi açısından bir anlam ifade eder. İşte, muhkem fiilin, onu yapanın (muhkîm) ilmine delâlet etme yolu budur.” Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 162.

⁵¹⁵ bk. Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 101-102; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 115; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 161.

⁵¹⁶ Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 232.

⁵¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Hâlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/303-304.

Yaratma fiili Kur’ân’da “insanın ilk ve öldükten sonra yaratılışı, kâinâtın yaratılışı, cinlerin yaratılışı gibi âlemde meydana gelmiş her şeyin yaratılışı ve düzenli şekilde işleyişini sağlayan art arda yaratma” olarak ifade edildiğinden hâlik isminin, Allah-âlem ilişkisini en geniş şekilde açıklayan isim olduğunu söylemek mümkündür.⁵¹⁸ Dolayısıyla kelâmcılar, ilâhî fiilleri ifade etmesi sebebiyle Allah’ın ezelde bu isimle nitelenmesi konusunda farklı görüşler benimsemiştir.⁵¹⁹ Örneğin fiilî sıfatları kadîm kabul eden âlimler, Allah’ın ezelde hâlik olduğunu söylerken ilâhî fiillerin hâdis olduğunu kabul eden âlimler ise Allah’ın ancak fiilini gerçekleştirdikten sonra hâlik ismiyle vasıflanacağı görüşünü kabul etmektedir.⁵²⁰

Eş’arî’ye göre kudret sıfatının taalluku olan fiil, bir oluş olması sebebiyle hâdistir. Fiilin tesir ettiği eser hâdis olduğundan bu eserin delâleti olan hâlik sıfatının da hâdis olması gerekir. Kadîm bir varlık olan Allah’ın hâdislere mahal olması düşünülemeyeceğinden ve aynı zamanda fiil, fâilin değil mef’ûlün bir sıfatı olduğundan O’nun, âlemi yaratmadan önce “yaratıcı” olarak vasıflanması mümkün değildir. Böylece Allah, ezelde değil yaratma fiilini gerçekleştirdiği anda “hâlik” olarak isimlendirilmektedir. Örneğin O’nun mâbud olarak isimlendirilmesi de insanı yaratmasından sonra mümkün olur. Çünkü O, zâtından dolayı değil başkasında bulunan bir mâna -yani kullarının O’na ibadet etmesi- sebebiyle mâbud olarak nitelenmektedir. “*Semâlardaki ve arzdaki varlıklar Allah’ı tesbih eder*”⁵²¹ âyetinde de olduğu gibi Allah kendisini ancak bu varlıklar meydana geldikten sonra “yaratıcı” olarak zikretmektedir.⁵²²

⁵¹⁸ Topaloğlu - Çelebi, “Hâlik”, 111.

⁵¹⁹ bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fî l-i’tikâd*, 145; İlâhî fiilleri tekvin sıfatıyla açıklayan ve bu sıfatı da kadîm kabul eden Mâtürîdîlere göre Allah’ın ezelde hâlik ismiyle vasıflanması gerekir. Çünkü onlara göre ilâhî zâtın sonradan sıfat kazanması mümkün değildir. Mu’tezile ve Eş’arîlere göre ise ilâhî fiiller hâdis olduğu için Allah’ın ezelde hâlik ismiyle vasıflanması mümkün değildir. Allah’ın bu isimle vasıflanması ancak fiil gerçekleştikten sonra mümkün olur. bk. Eş’arî, *Makâlâtü l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 173; Topaloğlu, “Hâlik”, 15/304.

⁵²⁰ Mâtürîdîler, dikiş dikmeyen bir terzinin, dikiş dikmediği esnada bile “terzi” ve yazmadığı esnada bile kâtibin “kâtip” olarak isimlendirilebileceğini söyleyerek Allah’ın, ezelde hâlik olarak isimlendirilmesinin mümkün olduğu kanaatindedir. Sübkî, Mâtürîdîlerin getirdiği örnekten hareketle hâlihazırda yazmayan kâtibe “kâtip” denilmesindeki kastın, kâtipte bulunan yazma kudreti olduğunu ifade etmektedir. Yine o “kâtip” nitelemesiyle yazma kudreti değil de o anda yazıyı yazan kâtibin zâtının kastedilmesinin ise zorlama bir ifade olduğunu söylemiştir. bk. Sübkî, *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, 76-77; Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 75; Topaloğlu, “Hâlik”, 15/303-304.

⁵²¹ Cuma, 62/1, Teğabün, 64/1.

⁵²² bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 155; Cüveynî, *Kitâbü l-İrşâd*, 128; İbn Fûrek, *Mücerred*, 41, 49; Eş’arî, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, 135; Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 37-41; Mâtürîdî kaynaklarda ele alınan Eş’arî’nin söz konusu

Eş‘arî kelâmcılarından olan Bağdâdî’nin de hâlik ismini “ilâhî fiillere delâlet eden isimler” arasında zikretmesinden bu ismi ezeli kabul etmediği anlaşılmaktadır.⁵²³ Çünkü o, Allah’ın zâtına ve ezeli sıfatlarına delâlet eden isimlerin kadîm; fiilî sıfatların ise hâdis olduğunu ifade etmektedir. Hâlik ismi, fiilî sıfatlar içerisinde bulunduğundan hâdistir ve Allah’ın bu isimle ezelde nitelendirilmesi mümkün değildir.⁵²⁴

Cüveynî ise hâlik isminin daha çok “ihtirâ” manasında kullanıldığını fakat müfessirlerin “*Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir*”⁵²⁵ âyetinde geçen bu kelimeyi “takdir” manasında da kabul ettiklerini kaydetmektedir. Buna göre bazen “ihtirâ” bazen de “takdir” anlamında kullanılan hâlik isminin iki anlamı bulunmaktadır. İhtirâ “Allah’ın örneği bulunmayan bir nesneyi yaratması”⁵²⁶ iken takdir ise “Allah’ın nesneleri ve olayları özellikle sorumluluk doğuran beşerî fiilleri, ezelde planlayıp zamanı gelince yaratması”⁵²⁷ şeklinde tarif edilmektedir. Her iki anlamda da hâlik isminin eşyanın var edilmesiyle beraber aktif hale geldiğini söylemek mümkündür. Böylece Allah’ın “hâlik” olarak nitelendirilmesi de ancak eşyayı yaratmasından sonra gerçekleşmektedir.⁵²⁸

Diğer taraftan Gazzâlî, Allah’ın ezelde hâlik olarak isimlendirilmesi hususunda farklı görüş belirten âlimlerin ihtilâfına “kılıç” örneğiyle bir izah getirmiştir. Buna göre kınında bulunan kılıç, keskin olduğu bilindiği için “keskin” olarak isimlendirilmektedir. Yine kendisiyle bir fiil yapıldığında bu defa kesme işlemini kolayca yerine getirmesinden dolayı “keskin” olarak isimlendirilir. Böylece mevcut kılıç için iki farklı mana bulunmaktadır. Bunlardan ilki kılıcın kınında iken *bilkuvve* keskin olması iken ikincisi ise kesme fiilinin gerçekleşmesi esnasında kılıcın *bilfiil* keskin olmasıdır. Yani kılıç, kendisinde bulunan kesme sıfatı sebebiyle “keskin” olarak isimlendirilmektedir. Kılıcın *bilkuvve* keskin iken hâlihazırda kesme eyleminin mevcut olmaması ise kılıçtaki bir eksiklikten değil,

görüşleri için bk. Sâbûnî, *el-Kifâye*, 98; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 101-102; Neseî, *Tebîrâtü’l-edille*, 1/207-209; Sübkî, *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, 76.

⁵²³ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 157.

⁵²⁴ bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 154-156

⁵²⁵ Mü’minûn 23/14.

⁵²⁶ Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, 22/495.

⁵²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/58.

⁵²⁸ bk. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 132.

kılıcın dışındaki bir sebepten dolayıdır. Dolayısıyla Allah'ın ezelde hâlik olarak isimlendirilmesi de kılıcın bilkuvve keskin olması gibidir. Çünkü yaratma fiilinin meydana gelmesi için gerekli olan şartlar (ilim, irade ve kudret sıfatı) ezelde bulunmaktadır. Yine yaratma fiilinin meydana gelmesiyle de Allah, bilfiil hâlik olarak isimlendirilmektedir. Bu itibarla Gazzâlî'ye göre Allah'ın ezelde hâlik olduğunu söyleyen âlimler ilk manayı kastederken Allah'ın ezelde hâlik isminin bulunmadığını söyleyen âlimler ise ikinci manayı kastetmiştir ve bu sebeple her iki görüşün sahibi de haklıdır.⁵²⁹

Eş'arî âlimler Allah'ın, varlıkların sonradan meydana geleceğini ezelde bildirmesiyle bu varlıkların ezeli olacağı görüşünü de kabul etmemektedir. Allah, ezelde yeri ve göğü yaratacağını bildirmesine rağmen bunların hepsi daha sonra meydana gelmiştir.⁵³⁰ Bu sebeple Allah'ın kendi zâtını hâlik olarak vasıflandırması kadîmdir. Çünkü O'nun Kur'an'da "*O, her şeyin yaratandır; O, rızık verendir*"⁵³¹ şeklindeki ifadeleri kendi kelâmıdır ve O'nun hitabının mâduma taalluk etmesi mümkün olduğundan Allah, ezelde mütekellimdir.⁵³² Allah'ın kendini nitelemesiyle bu nitelemenin sonucu olan fiilleri meydana getirmesi ise birbirinden farklıdır. O'nun ezeli bir kelâm ile mütekellim olması zâtî sıfatlardan olup kadîm iken fiilî sıfatları hâdistir.⁵³³

Bunlara ek olarak bütün kelâmcılar, âlemin yaratıcısı manasındaki hâlik isminin Allah'tan başkası için kullanılmayacağı konusunda ittifak halindedir. Kur'an'da Hz. İsa'nın çamurdan kuş yapması "halk" kökünden türemiş kelimelerle anlatıldığından kelâm âlimleri, mevcut bir şeyden belirli bir şekil oluşturma manasındaki hâlik isminin insan hakkında kullanılmasında da bir sakınca görmemiştir.⁵³⁴ Gazzâlî ise hâlik isminin hakikî ve mecazî olarak iki anlamı

⁵²⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 135-136.

⁵³⁰ Eş'arîlere göre aynı durum ilim sıfatı için de kabul edilmiştir. Allah her şeyi ezeli olan tek bir ilimle bildiğinden daha önce mevcut olmayan şeylerin sonradan var olması, ilâhî zâtta sürekli yenilenen bilgilerin olduğu anlamına gelmemektedir. bk. Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 93; Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 234; Ayrıca bk. Sâbûnî, *el-Kifâye*, 98; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 116; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/310.

⁵³¹ bk. el-En'am 6/102; er-Ra'd 13/16; ez-Zümer 39/62; ez-Zâriyât 51/58; Hûd 11/6.

⁵³² Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, 44, 168; Eş'arî'nin, Allah'ın ezelde mütekellim olduğuna dair getirdiği deliller için bk. Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 53.

⁵³³ bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 147; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 154-155; İbn Fûrek, *Mücerred*, 49; Sâlimî, *et-Temhîd*, 123; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 373; Keskin, *İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, 184-185; Eş'arî, "Usûlü Ehli's-Sünnet", 135.

⁵³⁴ bk. Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110; Topaloğlu, "Hâlik", 15/303.

bulunduğunu ifade ederek bu ismin, mecazî anlamda insana nispetinin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Çünkü yaratma fiili için gerekli olan ilim ve kudret sıfatının insanda da bulunması sebebiyle o, kendi kudreti dâhilindeki olayları bir açıdan yaratmış olmaktadır.⁵³⁵

Netice olarak Eş‘arîlere göre Allah, yaratma ve rızık vermeye kâdir olduğu için ezelde kudret sıfatıyla vasıflanmıştır. Fakat O’nun rızık verici anlamında “râzık” ve yaratıcı anlamında “hâlik” olarak vasıflanması, bu fiillerin meydana gelmesinden sonradır. Dolayısıyla ezelde yaratma bulunmadığından Eş‘arîler “mahlûk olmadan hâlik olmaz” anlayışı gereği Allah’ın ezelde hâlik olarak isimlendirilmesini mümkün görmemiştir.⁵³⁶

3.3.2 İlâhî Fiillerde Hikmet

Sözlükte hikmet “hükmetmek, yargıda bulunmak, düzeltmek” manasındaki “hükm” mastarından bir isim olup “adâlet, her şeyi yerli yerince yapma, sözü yerinde söyleme” anlamına gelmektedir. İlâhî zâta atfedildiğinde ise hikmet “en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilme” şeklinde tarif olunur.⁵³⁷ Bu itibarla âlimler hikmeti “Allah’ın ilminde ve fiillerinde hikmet” olarak iki açıdan ele almış ve Allah’ın ilminde bulunan hikmeti “nazârî hikmet”, O’nun fiillerinde bulunan hikmeti ise “amelî hikmet” şeklinde ifade etmiştir.⁵³⁸

Allah’ın adaletli ve hikmetli olduğu konusunda bütün kelâmcılar görüş birliği sağlarken O’nun fiillerinde hikmetin zorunlu bulunması ve fiillerinin bir illete dayanması hakkında ise ihtilâf etmiştir.⁵³⁹ Bu ihtilâfın âlimlerin benimsediği Allah tasavvurlarının ve “hikmet” tanımlarının farklı olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

⁵³⁵ bk. Gazzâlî, *Esmâü’l-hüsnâ Kitabı*, 51; a.mlf., *el-İktisâd fî’l-i’tikâd*, 145-146.

⁵³⁶ Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-kelâm*, 206; Yücedoğlu, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*, 36.

⁵³⁷ Topaloğlu - Çelebi, “Hikmet”, 129; İlhan Kutluer, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/503.

⁵³⁸ Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 242, 249; Mehmet Sait Özervarlı, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/511.

⁵³⁹ Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 243; Özervarlı, “Hikmet”, 17/512.

Örneğin kelâm ilminde “hem bilgide hem fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk” olarak ifade edilen hikmet, Eş‘arîlere göre “ilim” anlamında kullanılmıştır. Çünkü insanlar arasında hikmetli fiiller ancak âlim kişilerden meydana gelir. Allah’ın da âlim olması O’nun hikmetli fiiller meydana getirdiğinin bir delilidir.⁵⁴⁰ Nitekim Eş‘arî de “Allah’ın insana bahşettiği hayat, işitme ve görme vasıflarının, insan bedenindeki yeme ve içme kanallarıyla bunların bölümlerinin hikmete uygunluğu; insanın yaratılışındaki ölçü ve mükemmellik; güneş, ay ve yıldızlar gibi gök cisimleriyle onların yörüngeleri, bütün bunların yaratıcısının ancak yarattıklarının keyfiyeti ve özünü bilen bir varlık olması gerektiğini bizlere göstermektedir”⁵⁴¹ şeklindeki sözleriyle hikmetli fiilin, fâilinin âlim ve kâdir olduğuna işaret ettiği görüşündedir.⁵⁴²

Bu itibarla İbn Fûrek’in naklettiğinden hareketle Eş‘arî’nin hikmet kelimesini “söz konusu fiilin, fâilinin amacına uygun olarak gerçekleşmesi” anlamında kabul ettiğini söylemek mümkündür.⁵⁴³ İlâhî fiiller açısından ise hikmet, Allah’ın fiillerinin ilim ve iradeye uygun bir şekilde meydana gelmesini ve muhkem olmasını ifade etmektedir.⁵⁴⁴ Hem ilâhî sıfatlarla ilişkisi hem de ilâhî fiillerin muhkemliği açısından ele alındığında ilâhî fiillerin hepsi adalet ve hikmete sahip olup Allah’ın fiilleri sonucu meydana gelen bütün varlıklar birer hikmet eseridir.⁵⁴⁵

Öte yandan Eş‘arî’ye göre Allah’ın fiilleri hikmetlidir fakat bu, Allah’ın hikmetli fiiller meydana getirmek zorunda olduğu anlamına da gelmemektedir.⁵⁴⁶ Çünkü ilâhî fiillerde hikmetin bulunması zorunluluk değil, cevaz sebebiyledir.⁵⁴⁷ Şayet ilâhî fiillerde hikmetin bulunması şart olursa bu durumda Allah’ın bir fiili yaratması yine o fiil için başka bir hikmetin bulunmasını gerektirecektir. Bu sınırsız devam edecek yaratma, teselsülü meydana getireceğinden ilâhî fiillerde zorunlu olarak hikmetin bulunması mümkün değildir.⁵⁴⁸

⁵⁴⁰ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 49-50.

⁵⁴¹ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 47.

⁵⁴² Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 68.

⁵⁴³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 97; Özervarlı, “Hikmet”, 17/511.

⁵⁴⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, 48; Özervarlı, “Hikmet”, 17/511.

⁵⁴⁵ bk. Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 128; İbn Fûrek, *Mücerred*, 140.

⁵⁴⁶ bk. Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 47; Keskin, *İmâm Eş‘arî ve Eş‘arîlik*, 245.

⁵⁴⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 160.

⁵⁴⁸ Râzî, *el-Muhassal*, 183.

İlâhî fiillerde hikmetin zorunlu şekilde bulunması, meydana gelecek iki fiilden daha faydalı olanın yaratılmasını Allah için zorunlu kılacaktır. Fakat Allah, hiçbir şekilde kısıtlama ve zorunluluk altında değildir ve O, fiillerini iradesine göre meydana getirmektedir.⁵⁴⁹ Bu hususta Eş‘arî, Allah’ın dilediğini yapabilmesinin delilini şöyle ifade etmektedir:

“Cenâb-ı Hak, başkası tarafından sahiplenilmeyen, üzerinde herhangi bir serbest bırakıcı, emredici, zorlayıcı, yasaklayıcı ve kendisi için kural ya da sınır koyucu bulunmayan mutlak güç ve hükümlanlık sahibidir. Dolayısıyla O’nun yaptığı hiçbir şey kötü ve çirkin (kabîh) olarak nitelenemez. Nitekim bizden kaynaklanan bir fiilin “kötü” olarak nitelenmesi, bizim için belirlenen sınır ve kuralları çiğneyip bize yasaklanan bir alana girmemiz sebebiyledir. Allah ise başkasının mülkü ve emri altında bulunmadığından O’nun fiilleri asla kötülükle vasıflanamaz.”⁵⁵⁰

Yukarıdaki ifadelerden hareketle Eş‘arî’ye göre ilâhî fiillerin Allah’ın ilim, irade ve kudretiyle ilişkili olduğu görülmektedir. Bu sebeple Allah’ın fiillerinde “fayda” anlamındaki hikmetin bulunma zorunluluğu yoktur. Allah’ın bütün fiilleri “hikmet, hüsn, hakikat ve adalet” ürünü olduğu için âlemde faydalı görünmeyen pek çok şeyde de hikmet bulunmaktadır.⁵⁵¹ Bu görüşlerin bir neticesi olarak Eş‘arî, Allah’ın “küçük çocuklara eziyet etmesi, sınırlı bir suç karşılığında sonsuz azapta bulunması, canlıların bir kısmını diğerlerinin emrine vermesi, bazılarını nimet verip bazılarını mahrum bırakması, küfre düşeceğini bildiği insanları yaratması” şeklinde hikmetsiz gibi görünen fiilleri câiz kabul ederek Allah için adaletli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵²

Bağdâdî de ilâhî fiillerin tamamının hikmet olması sebebiyle Allah’ın zulmü yaratmasını yine “hikmet” olarak kabul etmektedir. Âlemde bulunan her şeyin

⁵⁴⁹ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 128; Râzî, *el-İşâre fî Usûli’l-keâm*, 278; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 243.

⁵⁵⁰ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 129.

⁵⁵¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 127.

⁵⁵² Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 128-129; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş‘arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, 329; Özgen, *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 243.

Allah'ın fiili olması ise Allah'ın sefeh şeyleri yaptığı ya da emrettiği anlamına gelmemektedir. Çünkü zulmün sefeh olması müktesibi sebebiyledir.⁵⁵³

İbn Fûrek ve Gazzâlî'ye göre ise ilâhî fiiller, herhangi bir illet nedeniyle değil, zâtları itibariyle hikmetlidir ve hikmetin, fiilin sonucuyla da bir alakası yoktur.⁵⁵⁴ Bu sebeple âlemde kötü olarak nitelendirilen fiillerin Allah tarafından meydana getirilmesiyle O, sefeh fiil işlemiş sayılmaz. Çünkü fiillerin iyi ya da kötü olması zâtlarından değil şeriatle belirlenmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.⁵⁵⁵ Örneğin yalanın Allah tarafından iyi bir şey olarak nitelendirilip emredilmiş olması halinde hiçbir itiraz söz konusu olmayacaktır. Böylece ilâhî fiillerin de bağlamına göre iyi ya da kötü olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.⁵⁵⁶ Öte yandan Râzî ise her konuda olduğu gibi ilâhî fiillerde de Allah için herhangi bir sınırlamanın bulunmadığı ifade etmektedir.⁵⁵⁷

Eş'arî bilginlerine göre ilâhî fiillerin hikmete uygun olması, bu fiillerin fâilinin aynı zamanda kâdir ve hay olmasını da gerektirmektedir.⁵⁵⁸ Çünkü fâil, kâdir ve hay olmadığı takdirde âciz ve ölü olacaktır ki böyle birinden hikmete uygun fiil meydana gelmesi mümkün değildir. Bu itibarla fiil, kudretin varlığı halinde meydana gelmektedir ve âlemde mevcut olan her şey, Allah'ın kudretiyle

⁵⁵³ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 164.

⁵⁵⁴ bk. İbn Fûrek, *Mücerred*, 130, 140; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 167, 169.

⁵⁵⁵ Râzî, *el-Muhassal*, 181.

⁵⁵⁶ Eş'arî'ye göre Allah'ın yalan söylemesi câiz değildir. Bunun sebebi ise yalanın kötü olması değil Allah'ın yalan söylemesinin imkânsız olmasıdır. Nitekim Allah'ın, câhilliğe kâdir olması nasıl mümkün değilse yalan söylemesinde de durum aynıdır. bk. Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 129-130; Allah'a itaatin, insan için iyi iken şeytan için isyan olması ise bir fiilin, iki varlığa nispetini mümkün kılmaktadır. bk. Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 129; İbn Fûrek, *Mücerred*, 140, 143.

⁵⁵⁷ Râzî, *el-Muhassal*, 181.

⁵⁵⁸ Eş'arî, hikmet ile ilâhî sıfatlar ilişkisini şöyle ifade etmektedir: “Allah âlim, kâdir, semî ve basîr sıfatlarına ezelde sahiptir. Bu husustaki delilimiz, hayat sahibi bir varlığın âlim vasfını taşımaması durumunda, ilmin zıddı konumundaki cehâlet (cehl), şüphe (şek) veya özür (âfet) gibi vasıflarla nitelenmek zorunda olmasıdır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hakk ezelde hayat sahibi olduğu halde âlim olmasaydı kendisinin de ilmin zıddını teşkil eden bu tür sıfatlarla nitelenmesi gerekirdi. Ayrıca Allah ezelde ilmin zıddı olan cehâlet, şüphe veya başka bir şeyle vasıflanmış bulunsaydı O'nun, sonradan herhangi bir bilgiyi elde etmesi imkânsız hâle gelirdi. Şayet ilmin zıddı olan nitelik (cehl) kadîm kabul edilirse, onun sona erdirilmesi düşünülemez. Kadîm olmaları dolayısıyla cehâlet veya ona benzer bir niteliğin yok edilememesi durumunda ise Allah'ın hikmetli varlıkları yaratması söz konusu olamaz. Ancak Cenâb-ı Hakk'ın bu varlıkları yaratmış olması, O'nun ilminin gerçekliğini ve bu sıfata ezelde sahip bulunduğunu ispat etmektedir. Aynı şekilde Allah Teâlâ, ezelde hay olduğu halde kâdir ismine sahip bulunmasaydı, bu durumda O'nun kudretin zıddıyla nitelenerek ezelde âciz sayılması gerekirdi. Keza ezelde hay olduğu halde semî ve basîr vasfını taşımamasaydı, semî (işitme) sıfatının zıddı olan sağırılık özüyle ve basar (görme) sıfatının zıddı olan körlük engeliyle nitelenirdi. Hâlbuki Cenâb-ı Hakk'a herhangi bir özür nispet edilmesi imkânsızdır. Çünkü bu tür eksiklikler yaratılmışlara ait nitelikler arasında yer alır.” bk. Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 48, 98, 128.

yaratıldığı için ilâhî fiillerin tamamı bir hikmettir. Yine Allah, hiçbir şekilde kısıtlama altında olmadığından O'nun meydana getirdiği her şey Allah için hasendir.⁵⁵⁹

Netice itibariyle Allah'ın bütün fiilleri hikmetlidir fakat Allah, fiillerini hikmete uygun şekilde meydana getirmek zorunda değildir. Çünkü ilâhî fiillerdeki hikmet “fayda”dan ziyade “ilim” manasında anlaşılmaktadır ve bu fiillerin fayda gibi bir illete göre meydana gelmesi Allah için eksiklik ifade edecektir. Fakat Allah, mutlak kudret sahibi olduğundan O'nun zâtına herhangi bir şeyi zorunlu kılmak mümkün değildir.⁵⁶⁰

3.3.3 Kün Emri ve Yaratmayla İlişkisi

Kün lafzı “kevn” kökünden türemiş bir emir kelimesi olup kelâm tarihinde “Allah'ın mutlak manada yoktan yaratması” şeklinde ifade edilmektedir.⁵⁶¹ Kün emrinin yaratmadaki bu etkisiyle birlikte kelâmcılar arasında Allah'ın kelâmının hâdis olup olmadığı; ilâhî sözün, yaratmanın kendisi olup olmadığı; kün emrinin, bu emirle meydana gelen şeyin aynısı olup olmadığı meselesi de tartışılan konulardan olmuştur. Buna göre Eş'arî âlimler öncelikle Allah'ın kelâm sahibi bir yaratıcı olduğunu ispat etme yoluna gitmiştir.⁵⁶²

Bağdâdî'ye göre Allah ezelde ilim, irade ve kudret sıfatına sahiptir. Allah'ın âlim, kâdir ve murîd olması ise O'nun hayat sahibi olduğunun bir delilidir. Çünkü bu sıfatlarla ancak hayat sahibi bir zâtın vasıflanması mümkündür. Hayat sahibi bir varlığın ezelde kelâm sıfatına sahip olmaması ise O'nun, konuşamayan olmasını

⁵⁵⁹ Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmı*, 47, 127; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 224; Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-kelâm*, 278.

⁵⁶⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 153; Râzî, *el-Muhassal*, 182; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/506; Keskin, *İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, 184-185.

⁵⁶¹ İskender Pala, “Kün”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/552.

⁵⁶² Mâtürîdî'ye göre tekvinin mahiyetini anlamak insan için zor bir meseledir. Bu sebeple yaratmayı anlatmak için en kolay izah “ol” emriyle mümkün olmaktadır. Allah'ın ilmi dâhilinde olan her şey, O'nun “ol” emriyle meydana gelmektedir. Allah'ın kelâmı, māduma taalluk eder. Çünkü her ne kadar eşya, sonradan meydana gelse de Allah, ezelde her şeyin ilâhıdır. Ona göre “O, bir işin olmasını dilerse, ona ancak ‘ol’ der ve de olur” (el-Bakara 2/117) âyeti bağlamında kün feyekûn ifadesi Allah'ın kâf ve nûn harfleriyle gerçekten “ol” demesi manasına gelmez. Fakat bir manayı iki harfle ifade edecek bundan daha veciz bir kelâm yoktur. Bunun dışındakiler bazı bağlantılar ve edatlardan müteşekkildir ki onların da anlaşılması mümkün değildir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 133; Özdemir, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve el-Keşşâf'ta Kelâmî Tartışmalar*, 75.

gerektirir. Fakat ilâhî zâtla bulunan sıfatların ortak özelliği, zıtlarıyla Allah'ın nitelenmesinin mümkün olmamasıdır. Bu sebeple O'nun konuşamayan olması da imkânsız hale gelmektedir.⁵⁶³

Yine Allah'ın kelâm sahibi olduğu O'nun peygamber göndermesiyle de delillendirilmiştir. Peygamber, ilâhî zâtın söz, emir ve yasaklarını ulaştırmak için gönderildiğinden Allah'ın peygamber gönderebilmesi için mütekellim olması gerekir. Aksi takdirde kelâmı olmayan bir zâtın peygamber göndermesi aklen mümkün değildir. Böylece Eş'arîler Allah'ın ezelde kelâm sıfatıyla mütekellim olduğunu ispatlamış ve O'nun mütekellim olmasını, ilâhî fiilin delâleti yönüyle Allah için vâcip kabul etmiştir.⁵⁶⁴

Eş'arî âlimlerinin çoğunluğuna göre Allah'ın kelâmı, aynı zamanda O'nun emridir.⁵⁶⁵ Dolayısıyla bu görüşte olan âlimler “*Önce olduğu gibi sonra da emir, Allah'ındır*”⁵⁶⁶ ayetinden hareketle Allah'ın emrinin her şeyden önce var olduğunu ifade ederek O'nun sözünü kadîm kabul etmektedir. Şayet emir (kelâm), yaratılmış olsaydı ilâhî emrin meydana gelmesi için yine bir emre ihtiyaç duyulurdu ki bu durum, sonsuza kadar devam eden teselsülü meydana getirirdi. Teselsülün imkânsız olduğu ise bütün Eş'arî âlimlerce sabittir.⁵⁶⁷ Bu itibarla ses ve harflerden oluşmayan ilâhî kelâm, Allah'ın zatıyla bulunan ezeli sıfatlarındandır.⁵⁶⁸

Bunun yanında ilk dönem Eş'arî düşüncenin genel kanaatinden farklı görüş benimseyen âlimler de olmuştur. Örneğin Râzî'ye göre Allah'ın kelâmı, O'nun emri olduğu anlamına gelmemektedir ve “kûn” lafzı, kâf ve nûn harflerinden meydana gelmesi sebebiyle kadîm de değildir.⁵⁶⁹ Çünkü kâf harfi varken nûn harfi mevcut değildir ve nûn harfi geldiği zaman ancak kâf harfiyle beraber bulunabilir.

⁵⁶³ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akāidi*, 151.

⁵⁶⁴ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akāidi*, 152, 154.

⁵⁶⁵ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akāidi*, 138.

⁵⁶⁶ er-Rûm 30/4.

⁵⁶⁷ Eş'arî, “el-İbâne”, 43; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-dîn*, 118.

⁵⁶⁸ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akāidi*, 138; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-dîn*, 118; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 196; Yurdağür, *Allah'ın Sıfatları*, 217.

⁵⁶⁹ bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım- Lütfullah Cebeci (İstanbul: Huzur Yayınevi, t.y.), 3/398.

İki harften birinin diğerini gerektirmesi ve aralarındaki bu birleşiklik, kün lafzının da hâdis bir kelime olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁷⁰

Allah'ın bir kelâm ile mütekellim olduğu ve O'nun kelâmının hâdis olmadığını ispat eden Eş'arîlere göre ise kün emri, kadîm olmakla birlikte mecâzî bir ifade de değildir. Allah'ın kün emrinin mecaz olacağı yönündeki görüşe karşı Eş'arî'nin getirdiği cevap şöyledir:

“Şâyet “Biz bir şeyin olmasını dilediğimizde ona sözüümüz ‘ol’ demekten ibarettir. O da hemen oluverir”⁵⁷¹ ayetinden hareketle “Cenâb-ı Hakk’ın gerçekte bir şeye kün (ol) demesi söz konusu değildir. Ancak âyetin mecâzî olarak ‘Allah, onu var eder, o da oluverir’ anlamına geldiği” söylenirse; bir başkası da buna karşı: “Allah gerçekte herhangi bir şeyi irade etmiş değildir. Yukarıdaki ayette geçen ‘Biz onu bir biçimde iradesiz olarak yarattık’ manasını ifade eder.” şeklinde farklı bir görüş ileri sürebilir.”⁵⁷²

Böylece Allah'ın mütekellim olduğunu ispat eden Eş'arîlerin, O'nun kelâmının hâdis olmadığını izah ederken “Bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman, sözüümüz sadece ona ‘ol’ dememizden ibarettir. O da hemen oluverir”⁵⁷³ âyetini de delil getirdiği görülmektedir. Hem Eş'arîlerin ispat için getirdiği bu âyet hem de kün lafzının tanımından hareketle Allah'ın kün emrinin, O'nun yaratması üzerinde bir etkisi olduğu görülmektedir. Çoğu Eş'arî âlim yukarıda zikredilen ayet gereği Allah'ın “ol” demeden bir şeyi yaratmadığını ifade etmiştir.⁵⁷⁴ Buna göre Allah, önceden mevcut bulunmayan bir varlığın meydana gelmesini irade ettiği zaman ona “kün/ol” diye buyurmakta ve o şey yokluktan varlığa geçmeye hazır hale gelmektedir.⁵⁷⁵

⁵⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 14/219.

⁵⁷¹ en-Nahl, 16/30, Yâsîn 36/82.

⁵⁷² Eş'arî, *el-Lüma'*: *Eş'arî Kelâmi*, 54; Râzî ve Kâdî Beyzâvî ise Eş'arî'nin bu görüşünden farklı olarak kün emriyle alakalı söz konusu âyetin te'vil edilmesi gerektiğini söylemiştir. bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 3: 398; Nâsirüddîn Ebû Saîd Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-tevhîd Beydavî Tefsîri*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011), 4/389.

⁵⁷³ en-Nahl, 16/30, Yâsîn 36/82.

⁵⁷⁴ Eş'arî, *Lüma'*: *Eş'arî Kelâmi*, 53; Eş'arî, “el-İbâne”, 27.

⁵⁷⁵ Eş'arî, “Usûlü Ehli's-Sünnet”, 138.

Eş‘arî’ye göre âlemde bulunan her şey, Allah’ın “kûn” emrine muhataptır ve O “ol” demeden önce bir şeyin yaratılması mümkün olmadığından “kûn” lafzının yaratılmış olması da imkânsızdır.⁵⁷⁶ Çünkü ilâhî kelâmın hâdis olması durumunda mevcut hâdis kelâmın da meydana gelmesi için yeni bir hâdis kelâma ihtiyaç duyulacaktır.⁵⁷⁷ Sonsuz hâdis kelâmın bulunması teselsülü gerektirdiğinden bu durum imkânsız bir husustur ve ilâhî kelâm ezelîdir.⁵⁷⁸ Allah’ın kelâmının ezelî olduğunu Bağdâdî ise şu ifadelerle açıklamaktadır;

“...Eğer o hâdis olsaydı, O’nun hâdislere mahal olmasından dolayı kelâmın O’nda hudûsu câiz olmazdı. Onun (kelâmın) mahalsiz olarak hudûsü imkânsızdır. Çünkü araz, ancak bir mahalde olur. O’nun kelâmı cisimde meydana gelirse, kelâmının evsafının özelliğinden sâdır olan isimler, kelâmın mahalline râci‘ olurdu. Hayat, kudret ve ilim, bir mahalde meydana gelirse, o mahallin kâdir, âlim ve hayat sahibi olması gibi. Allah’ın kelâmıyla, başkasının emretmesi ve nehyetmesi imkânsız olunca, O’nun kelâmının başkasıyla değil, zatıyla kâim bir kelâm olduğu ortaya çıkar.”⁵⁷⁹

Eş‘arîlerin çoğunluğuna göre eşyanın meydana gelmesinde kûn emrinin fonksiyonu bulunsa da yaratma tam anlamıyla bu emirle gerçekleşmemektedir. Nitekim Eş‘arî, Allah’ın irade etmesi ve bilmesi gibi O’nun kelâmının da yaratmadan başka bir şey olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Allah’ın irade ettiği şey ile muradı birbirinden farklı olduğu gibi Allah’ın kelâmı da, O’nun kelâmına muhatap olan nesneden farklıdır. Çünkü ilâhî iradenin, ilâhî ilme aykırı olması imkânsız iken O’nun kelâmı bazen ilim ve iradesinden farklı şeyleri ifade etmiştir. Buna örnek olarak Eş‘arîler Allah’ın, Ebû Leheb’in iman etmeyeceğini bilmesine rağmen ona imân etmeyi emretmiş olmasını göstermektedir.⁵⁸⁰

Yine Eş‘arîler “İyi bilin ki yaratmak da emretmek de O’na aittir”⁵⁸¹ âyetinde Allah’ın, emir ile yaratmayı birbirinden ayırdığını söyleyerek kûn emrinin, yaratma fiilinden farklı olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu ayette Allah’ın, emri

⁵⁷⁶ Eş‘arî, *el-Lûma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 52; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, 87; Demirtaş, *Kur‘ân’da Allah*, 151.

⁵⁷⁷ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 138; Gazzâlî, *el-İktisâd fî ‘l-i ‘tikâd*, 141.

⁵⁷⁸ Eş‘arî, “el-İbâne”, 34; Gazzâlî, *el-İktisâd fî ‘l-i ‘tikâd*, 140.

⁵⁷⁹ bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 138.

⁵⁸⁰ bk. Eş‘arî, *Lûma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 54-55; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli ‘u ‘l-envâr*, 196.

⁵⁸¹ el-A‘râf 7/54.

yaratmadan sonra zikretmesi de emir ile yaratma arasındaki farka işaret etmektedir. Bu itibarla yaratılan şey, yokluktan varlığa çıkan eşya; ilâhî kelâm ise Allah'ın zâtıyla bulunan kadîm bir sıfattır. Dolayısıyla bu durumda da kün emrinin, meydana gelen şeyden farklı olduğu görülmektedir. Şayet Allah'ın sözü ile yaratılan şey birbirinin aynısı olsaydı bu durumda âlemde meydana gelmiş her şeyin (insanların, hayvanların vb. gibi) O'nun sözü olması gerekirdi ki bu imkânsız bir durumdur.⁵⁸²

Ayrıca Eş'arî'nin "Yaratmanın içinde, bütün yaratılmış varlıklar dâhildir. Çünkü kelâmın ibâresi umûmî olursa, onun manası da hakikat olur"⁵⁸³ sözünden de anlaşılacağı üzere Allah'ın yaratması, bütün yaratılmışları içine almaktadır. Böylece kün emrinin, hâdis eşyadan farklı olduğu görülmektedir.⁵⁸⁴

Müteahhir dönemi Eş'arî kelâmcısı olan Râzî ve Kâdî Beyzâvî'nin tefsirinde kün emriyle ilgili âyetler incelendiğinde ise onların, önceki Eş'arîlerin ilâhî kelâm görüşünden farklı bir görüş benimsediği görülmektedir. Nitekim Râzî'ye göre kün emrinin yaratmada herhangi bir etkisi yoktur.⁵⁸⁵ Allah'ın yaratmasında bütün eşya için ayrı ayrı olarak kün emri de gerekli değildir. Bu hususa Râzî'nin getirdiği aklî delil ise şöyledir; "Bir adam, belirli bir eve girmesi koşuluyla karısını boşayacağını söylese ve karısı da o eve girse kadın, bir talakla boş olur. Kadının aynı eve ikinci defa girmesiyle ikinci talak meydana gelmez. Aynı şekilde Allah'ın da meydana getireceği her şey hakkında "ol" demesi gerekli değildir. Çünkü O'nun kün emri, tekrarı ifade etmemektedir."⁵⁸⁶

Buna ek olarak Râzî'ye göre "Bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman, sözümüz sadece ona 'ol' dememizden ibarettir. O da hemen oluverir"⁵⁸⁷ ayetinden maksat ise sözün ilâhî iradeyle meydana gelmesi ve ilâhî kudretin eşyaya hemen taalluk etmesidir.⁵⁸⁸ Yani bu ayet, Allah'ın olmasını istediği bir şeye "ol" dediği zaman o şeyin anında meydana gelmesini ifade etmemektedir. İlâhî kelâmın ezelde

⁵⁸² bk. Eş'arî, "el-İbâne", 42-43; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 140.

⁵⁸³ Eş'arî, "el-İbâne", 42.

⁵⁸⁴ Eş'arî, "el-İbâne", 43-44.

⁵⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 3/397.

⁵⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 14/219.

⁵⁸⁷ en-Nahl 16/30; Yâsîn 36/82.

⁵⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 14/220; 3/398.

ma'dûma taalluku akla uygun bir husus olmadığından sonradan meydana gelmiş varlıkların Allah'ın kün emriyle yaratılması mümkün değildir.⁵⁸⁹

Aynı şekilde Râzî gibi Kâdî Beyzâvî de Allah'ın kelâmıyla kastedilenin, emir olmadığı görüşünü benimsemiştir. Ona göre Allah'ın, iradesi dâhilinde bulunan bir şeye “ol” diye emretmesi, O'nun iradesinin hemen gerçekleşmesi anlamına gelmektedir.⁵⁹⁰ Çünkü bir bebeğin dünyaya gelmesi için çeşitli safhaların bulunması gerekirken Allah'ın yaratmasında ise böyle safhaların bulunması söz konusu değildir. O'nun, iradesine uygun olarak kudretinin taalluk edeceği şey beklemeden, üzerine zaman geçmeden, alete ihtiyaç duymadan meydana gelmektedir. Bu sebeple ayette zikredilen kün emri, daha çok yoktan var etmenin anlamını ortaya koymaktadır.⁵⁹¹

Sonuç olarak Eş'arîlerin çoğunluğuna göre Allah, ezeli bir kelâmla mütekellimdir ve O'nun kün emrinin, eşyanın meydana gelmesinde ilim ve irade sıfatlarında olduğu gibi bir fonksiyonu bulunmaktadır.⁵⁹² Allah'ın hâdis olan eşyayı “kün” lafzıyla yaratması, ilâhî kelâmın da hâdis olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü ilâhî kelâm, bu kelâma muhatap olan eşyadan farklıdır.⁵⁹³ Mütekaddim dönemi Eş'arî kelâmcılarından farklı olarak Gazzâlî, Râzî ve Kâdî Beyzâvî gibi âlimler ise kün emrinin geçtiği âyetleri tevil ederek bu emrin yaratmadaki tesirinin mecazî olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹⁴ Bütün bu kanaatler kapsamında Eş'arî düşüncede yaratma, kudret sıfatıyla gerçekleştiğinden kün emrinin, esas itibarıyla yaratma fiili olmayıp Allah'ın kelâmı olduğunu söylemek mümkündür. Her Eş'arî âlim yaratmayı, Allah'ın fiilî sıfatlarından sayıp hâdis kabul ederken O'nun kelâmını ise yaratma fiilinden farklı olarak ezeli kabul etmektedir. Bu sebeple kün emriyle ilgili bahis daha çok Allah'ın kelâm sıfatı başlığı altında ele alınmıştır.

⁵⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 3/396-397.

⁵⁹⁰ Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, 196.

⁵⁹¹ Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-tevhîd*, 1/192; 4/389.

⁵⁹² Eş'arîlerin çoğunluğuna göre Allah'ın kelâmının ma'dûma taalluk etmesi mümkündür. Fakat Râzî gibi ezeli kelâmın yaratılmadan önce eşyaya taallukunu kabul etmeyen âlimler de bulunmaktadır. bk. Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 140; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 140; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb Tefsîr-i Kebîr*, 3/397.

⁵⁹³ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 138; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 141; Eş'arî, “el-İbâne”, 34.

⁵⁹⁴ Hikmet Yağlı Mavil, “Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik Arasındaki İhtilafı Meselelere Bir Katkı: Kün Emri ve Yaratmaya Tesiri”, *AİBÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mayıs 2021), 87-89.

SONUÇ

İlâhî sıfatlar, Allah'ı tanımada önemli vasıtalar olduğundan kelâm tarihinde bu konu üzerinde hassasiyetle durulmuştur. Bu itibarla Allah'ın sıfatları hakkındaki ilk tartışmaların hicrî II. asırda başladığını söylemek mümkündür. Bunun akabinde ise ilâhî zâtla ilişkili olarak isim-müsemmâ tartışmaları ortaya çıkmıştır. Kelâmcılar ilâhî zâtın hangi sıfatlarla vasıflanacağı ve O'nun ne şekilde isimlendirileceği hakkında ihtilâf etmiştir. Âlimlerin isim-müsemmâ ilişkisi üzerinde durmalarının asıl sebebi, ilâhî sıfatları O'nun zâtına nispet etmenin imkânını belirlemek içindir. Örneğin ismi müsemmâdan farklı kabul eden Mu'tezile bilginleri bu görüşünü ilâhî zât-sıfat ilişkisinde de benimsemiştir. Buna göre ilâhî isim ve sıfatlar Allah'ın zâtından farklı şeyler olduğu gibi ezelî de değildir. Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcıları ise ismi müsemmânın aynısı kabul ederek ilâhî isim ve sıfatların ezelî olduğunu ifade etmişlerdir.

İsim-müsemmâ ilişkisinin belirlenmesinden sonra ise kelâmcılar ismin bir sıfat olup olmadığı meselesini ele almıştır. İsim-sıfat ilişkisinde de yukarıdaki görüşlerini sürdüren Mu'tezile, ismi sıfattan farklı saymıştır. Böylece onlar ilâhî isimleri kabul etse de ilâhî sıfatları araz olarak tanımlamış ve bu sıfatların Allah'ın zâtına olan nispetini kabul etmemiştir. Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcıları ise isim ve sıfatın aynı şeyler olduğunu ifade ederek Allah'a isim ya da sıfat nispet edilmesini mümkün görmüşlerdir. Ayrıca Eş'arî'ye göre her sıfat, bir isimden türemiştir ve isimle sıfat arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.

Âlimlerin yukarıda geçen görüşleri sonucunda “isim, müsemmâ, sıfat ve mevsûf” gibi kavramların anlamının ve bu lafızların birbiriyle olan ilişkisinin ilâhî sıfatlar meselesinde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Çünkü kelâmcıların *isim-müsemmâ* ve *isim-sıfat* ilişkisindeki görüşleri aynı zamanda *zât-sıfat* ilişkisinde benimseyecekleri görüşlere temel oluşturmuştur.

Aynı zamanda “isim-müsemmâ” ve “isim-sıfat ilişkisi” meselesinde benimsenen görüşlerin kelâmcıların ilâhî sıfat taksiminde de etkili olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü isim ile müsemmâ birbirinden farklı olduğunda Allah'ın nitelikleri daha çok zâtı üzerinden ifade edilirken (zâtî sıfatlar gibi); isim ile müsemmâ aynı şey olduğunda ilâhî niteliklerin kısımları artmaktadır (vücûbî,

zâtî, sübûtî ve fiilî sıfatlar gibi). Ehl-i Sünnet kaynaklarının genelinde sıfatlar üç başlık olarak tasnif edildiğinden bu çalışmada da ilâhî sıfatlar zâtî, sübûtî ve fiilî olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır.

Öte yandan yapılan ilâhî sıfat taksimlerinin kelâmcıların benimsediği Allah tasavvuruna uygun bir şekilde belirlendiğini söylemek mümkündür. Çünkü nasıl bir yaratıcı benimsenmişse O'nun özellikleri ve âlemle olan ilişkisi de buna göre ortaya konmaya çalışılmıştır. Eş'arîlerin anlayışına göre Allah, mutlak kudret sahibidir. O'nun kudretinin üzerinde bir güç yoktur ve kudreti her şeyi kuşatmaktadır. Bundan dolayı âlemden meydana gelmiş iyi-kötü cinsinden her şey O'nun fiiliyle yaratılmıştır.

Allah-âlem ilişkisinde Eş'arîlere göre hem “yaratan” hem de “yaratılan”ın bulunması ilâhî zât için en temelde *zâtî* ve *fiilî* sıfatların varlığını gerektirmektedir. Çünkü O, kendi zâtı itibarıyla bir takım sıfatlara sahipken O'nun âlemle olan ilişkisi de fiilî sıfatlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu sebeple ilâhî sıfatlar için yapılan “zâtî” ve “fiilî” şeklindeki ayrım kelâmcıların yaptığı yaygın tasniflerden biri olmuştur.

Fiilî sıfatlar, olumlu ve olumsuz olarak her iki şekilde de Allah'a nispet edilen sıfatlardır. Allah'ın zâtının bir gereği olmadığı düşüncesiyle bu sıfatlar Eş'arî bilgilerine göre hâdis ve itibarî sayılmıştır. Çünkü “kâdir” gibi kadîm bir sıfattan türeyen ismin delâleti de kadîm olurken “hâlik” gibi fiilden türeyen ismin delâlet ettiği şey ise hâdis olmaktadır. Bu görüşün, fiil ve mef'ûl birlikteliğinin bir sonucu olarak meydana geldiğini söylemek mümkündür. Nitekim Eş'arî düşüncede mef'ûl olmadan fiilden söz etmek mümkün değildir ve mef'ûlün hâdis olması fiilin de hâdis olmasını gerektirir.

Bununla birlikte Eş'arî düşüncede bazı ilâhî sıfatların iki yönü bulunmaktadır. Bu sıfatlar, kabul edilen manalarına göre zâtî ya da fiilî sıfatlardan sayılmıştır. Yani ilâhî sıfatların hâdis veya kadîm olması ilâhî sıfatların kabul edilen anlamına göre değişmektedir. Örneğin Allah'ın “hâlik” olması yaratmasından sonra gerçekleştiğinden bu sıfat hâdis iken kendi zâtını “hâlik” olarak isimlendirmesi ise O'nun kelâmı olduğundan kadîmdir. Aynı şekilde Allah'ın peygamber göndermesi (irşâl) O'nun fiili olduğundan hâdistir. Fakat peygamber göndermesi için Allah'ın

kelâm sıfatına sahip olması gerekir. İrsâl fiili, hitaba delâlet ettiğinden ilâhî zâtın mütekellîm olması fiilinin delâleti yönüyle Allah için vâciptir. Aynı durum fiilî sıfatlar için geçerli olmadığından O'nun fiillerinden türeyen isimler de hâdis olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple fiilî sıfatlarda olduğu gibi diğer kelâm konularında da kavram tahlilleri, meselelerin izahında önemli bir yerde durmaktadır.

Fiilî sıfatlar özelinde ilâhî yaratma ise Allah'ın kudret sıfatının ebedî taallukuyla gerçekleşmektedir. Allah'ın kudreti, neye taalluk ediyorsa yaratma sonunda da o şekilde isimlendirilir. Örneğin kudret sıfatının yaratmaya taalluk etmesiyle “tahlîk” meydana gelirken rızıklandırmaya taalluk etmesi ise “terzîk” olarak ifade edilmektedir.

Diğer taraftan âlemde bir şeyin meydana gelmesi o şeyi yokluktan varlığa çıkacak zâtın âlim, murîd ve kâdir olduğuna da delil teşkil etmektedir. Bu sebeple fiilî sıfatların ilâhî ilim, irade ve kudret sıfatıyla ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkiyi şöyle özetlemek mümkündür; Eşyanın olduğu hal üzere ve yaratıldığı zaman diliminde meydana gelmesi Allah'ın ilmiyle bilinmektedir. Meydana gelen varlık için farklı hal ve vakitlerden birinin tercih edilmesi ise irade sıfatıyla mümkün olmaktadır. Bilinen ve irade edilen şeyin varlık sahasına çıkması ise ancak kudret sıfatıyla gerçekleşmektedir.

Eş'arîlere göre her ilâhî sıfat, birbiriyle ilişkili olmakla birlikte farklı rollere sahiptir ve bir sıfatın görevini başka bir sıfatın yerine getirmesi mümkün değildir. Çünkü böyle bir durumda iki farklı sıfatın varlığına gerek duyulmayacağından elzem olan bu sıfatlardan birinin iptal edilmesi olacaktır. Fakat Allah, zâtını bu isimlerle nitelediğinden söz konusu sıfatların varlığı sabittir. Bu itibarla ilim, irade ve kudret sıfatları eşyanın meydana gelme sürecinde birbiriyle ilişkili olsa da varlığın yaratılmasında hepsi birbirini tamamlayıcı farklı görevler üstlenmektedir. Aynı zamanda bu sıfatların taalluk ettiği şeylerin kendilerine özel olmasını da birbirinin aynısı olmadıklarına bir delil olarak saymak mümkündür.

Nitekim ilim sıfatının taalluku “imkânsız, câiz, vâcip, mevcûd ve ma'dûm” gibi bütün bilinenler üzerinedir. İrade, yalnızca mümkünler üzerine taalluk eden bir sıfat iken kudret de mümkün varlıkların tamamına taalluk etmektedir. İrade ve kudret sıfatı arasındaki fark ise iradenin seçenekler arasında birisini tercih eden;

kudretin ise söz konusu tercihin meydana getirmesini sağlayan sıfat olmasıdır. Aynı şekilde ilim ve kudret sıfatı da birbirinden farklı sıfattır. Çünkü ilim ve kudretin aynı olması halinde “zorunlu” ve “imkânsız” olarak bilinen iki ayrı şeyin “makdûr” olması gerekecektir. Fakat kudretin taallukunun mümkün varlıklar üzerine olduğu bilindiğinden bu durum geçersizdir.

Bu bağlamda âlemde meydana gelmiş şeylerin yokluktan varlığa çıkması Allah’ın ilim, irade, kudret ve kelâm gibi sıfatlarıyla mümkün olmaktadır. Eş’arî düşüncede fiillerin meydana gelmesinin yani Allah’ın yaratmasının “yaratma sürecine göre yaratma fiili” ve “yaratma sonucuna göre yaratma fiili” şeklinde iki yönlü olarak ele alınması meseleyi daha anlaşılır bir noktaya getirecektir. Çünkü yaratma sürecinde “ilim, irade, kudret, kelâm ve hayat” gibi sıfatların her biri aktif rol üstlenirken yaratma sonucunu meydana getiren asıl sıfat “kudret” sıfatıdır. Yani yaratma görevi esas itibarıyla kudret sıfatına aittir. Buna göre eşya ilâhî ilimle bilinmekte, vakit ve şekil yönünden ilâhî iradeyle tercih edilmekte ve kudret sıfatıyla da varlık âleminde yaratılmaktadır.

Yaratma, ulûhiyetin bir niteliği ve ilâhî kudretin görevi olduğundan Allah’tan başkasının “yaratıcı” olarak nitelenmesi ise mümkün değildir. Çünkü âlemde mevcut olan bütün varlıklar yalnızca ilâhî kudretin ebedî taallukuyla meydana gelmektedir. Varlık sahasında “iyi” olarak nitelendirilen şeyler olduğu gibi “kötü” olarak nitelendirilen şeyler de bulunmaktadır. Allah’tan başka yaratıcı bulunmadığından ilâhî yaratma, âlemde “kötü” olarak bilinen eşyayı da kapsamaktadır. Eş’arîlere göre şeylerin “kötü ve faydasız” şeklinde vasıflanması şeriatle belirlendiğinden hakikatte kötü diye bir şey yoktur. Bu sebeple ilâhî fiillerin kötü şeyleri meydana getirmesi de Allah’ın kötü fiiller işlediği anlamına gelmemektedir ve O’nun bütün fiilleri adaletlidir.

Kelâmcılar arasında yaratmanın ilâhî zâttan başkasına isnad edilmemesi aynı zamanda Allah’ın ezelde “hâlik” olarak isimlendirilmesinin imkânını da tartışma konusu haline getirmiştir. Eş’arî düşüncede fiil, o şeyi gerçekleştiren kişinin (fâilin) değil mef’ûlün bir sıfatı olduğundan Allah ezelde “hâlik” ismiyle vasıflanmamaktadır. O’nun “hâlik” olarak isimlendirilmesi ancak yaratma fiilini gerçekleştirdiği anda mümkün olur. Eş’arîlerin bu görüşünün bir diğer sebebi olarak fiilî sıfatları hâdis kabul etmeleri gösterilebilir. Nitekim hâlik ismi, ilâhî kudretin

yaratmaya taalluk etmesi sonucunda yaratıcıya atfedilen bir sıfattır ve bu nedenle hâdistir.

Yaratmayla alakalı diğer konulardan biri de Allah'ın fiillerinde hikmetin bulunup bulunmadığıdır. Eş'arîlere göre ilâhî yaratıcı mutlak kudret sahibi olduğundan kendisi üzerinde başka bir güç bulunmamaktadır. Yine O, meydana getirdiği fiillerinin hiçbirinde baskı ve zorlama altında da değildir. Bu sebeple Allah'ın fiillerinde hikmetin bulunma zorunluluğu yoktur. Fakat ilâhî zât, abes fiil meydana getirmeyeceğinden O'nun bütün fiilleri hikmet ve adaletlidir.

Buna göre Eş'arîler Allah'ın fiillerinde zorunlu olarak hikmetin bulunmasını kabul etmezken diğer taraftan ilâhî fiillerin tamamının hikmetli olduğunu söylemektedir. Bu görüş ilk başta çelişkili gibi görünse de benimsedikleri Allah tasavvuru ve iyi-kötü tanımları incelendiğinde mesele bir noktaya kadar izah edilebilmektedir. Örneğin Eş'arî, Allah'ın küfre düşeceğini bildiği insanları yaratması gibi hikmetli görünmeyen şeyleri de hikmetli fiillerden saymaktadır. Ona göre bu eylemi yerine getirmek Allah'ın kudreti dâhilindedir. Fiilin kötü olması ise hakikatte bir kötülük olmayıp şeriatle belirlendiği için kötüdür. Dolayısıyla fiillerin tamamı meydana geldiği ilk anda iyidir ve Allah'ın kudreti dışında bir şeyin varlık sahasına çıkması mümkün olmadığından âlemdeki fiillerin fâili Allah'tır.

Diğer taraftan ilâhî yaratmanın meydana gelmesinde etkin rolü olan sıfatlardan biri de kelâm sıfatıdır. Bu sebeple çalışmanın konusu itibariyle kün emrinin yaratmayla ilişkisi dikkate değer hususlardan olmuştur. Eş'arî âlimlerin çoğunluğuna göre Allah'ın kelâmı aynı zamanda O'nun emri olduğundan kün emri de ezelîdir. Gazzâlî, Râzî ve Kâdî Beyzâvî gibi âlimler ise bu konuda genel kanaatin dışında bir görüş benimsemiştir. Örneğin Râzî, ilâhî kelâmın emir anlamına gelmediğini ve kün emrinin de ezelî olmadığını ifade etmektedir. Eş'arî düşüncedeki bu farklılık, kün emrinin yaratmadaki rolünde de etkili olmuştur. Nitekim bu emri ezelî kabul eden çoğu Eş'arî âlim Allah'ın “ol!” emri olmadan bir şeyi yaratmadığını söylerken Râzî ise ilâhî yaratmada bu emrin bir fonksiyonunun bulunmadığı kanaatindedir. Bütün bu görüşler bağlamında her ne kadar kün emri yaratmada etkin bir sıfat olsa da onun rolü ilim ve irade sıfatlarında olduğu gibi yaratma sürecindedir ve yaratma sonucu “kudret” sıfatıyla meydana gelmektedir.

Sonuç olarak Eş‘arî düşüncede fiilî sıfatlar “oluş” bildiren fiillere nispet edilmektedir. Fiilin zaman içerisinde meydana gelmesi ve fiilin sonucunun da hâdis olması, Allah’ın fiillerinin de hâdis olduğunu göstermektedir. Çünkü belirli bir zaman içerisinde meydana gelen fiilin kadîmliğinden bahsetmek mümkün değildir. Fizik âleminde mef‘ûl olmadan fiilden bahsedilemeyeceği gibi aynı durum metafizik âlemi için de geçerlidir. Eş‘arî âlimlere göre fiil, mef‘ûlün aynısı olduğundan halk (yaratma) da mahlûkun aynısı olmakta ve mef‘ûlün hâdis olması fiilin de hâdis olduğu sonucuna götürmektedir. Böylece Eş‘arîler, fiilî sıfatların hâdis olduğu söyleyerek hâdis herhangi bir fiilin Allah’ın kadîm zâtıyla bulunmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Allah-âlem ilişkisini ifade eden fiilî sıfatlar en temelde ilâhî ilim, irade ve kudret sıfatıyla alakalıdır. Çünkü varlık sahasına çıkarılmış her şey ilâhî fiillerle meydana gelmiştir ve bu fiiller ancak Allah’ın ilminin, iradesinin ve kudretinin bir taallukudur. Buna göre Eş‘arîlerin, fiilî sıfatları ilâhî sıfatların taallukları olması sebebiyle doğrudan bir sıfat olarak kabul etmediğini söylemek mümkündür.

KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

Adam, Hüdaverdi. *Bazı Kelâm Problemleri*. Sakarya: Değişim Yayınları, 1998.

Akkuş, Süleyman. *Osmanlı Âlimi İbrahim Halebî el-Mizârî'ye Göre İnsan Fiilleri*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2009.

Altıntaş, Ramazan. *İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.

Altun, Hilmi Kemal. *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Âmidî, Seyfüddîn Âlî b. Muhammed. *el-Mübîn fî şerhi me'ânî elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn*. çev. Bilal Taşkın - Osman Nuri Demir. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Ay, Mahmut. "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiye Dergisi* 31 (Aralık 2015), 25-50.

Aydın, Ali Arslan. *İslâm İnançları ve Felsefesi*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1964.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Temhîd fî'r-red 'ale'l-mülhideti'l-muattıla*. thk. Richard Youssef McCarthy Jesuit. Beyrut: Mektebetü's-Şarkıyye, 1957.

Baki, Süleyman. *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhisu'l-kelâm Eseri*. Üsküp: Logos-A Yayınları, 2006.

Barlak, Muzaffer. *İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları -I- Eş'arîler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-İtikâd ve'l-hidâye*. tsh. Kemâl Yusuf el-Hût. Beyrut: İlmi'l-Kütüb, 1985.

Bozkurt, Ömer. “Zât-Sıfat İlişkisi Konusunda İbn Rüşd’ün Eş’arîlere Yönelik Eleştirileri”. *Uluslararası İmâm Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Aygün. 2/49-76. Siirt: Beyan Yayınları, 2014.

Chittick, William - Murata, Sachiko. *İslâm’ın Vizyonu*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta’rîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn. *Kitâbü'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu*. çev. Adnan Bülent Baloglu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010. 124.

Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn. *Luma'u'l-edille: Ehl-i Sünnet İnancının Delilleri*. çev. Murat Serdar. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.

Çakın, -Kâmil. “Ebû Saîd ed-Dârimî’nin Allah’ın Sıfatları ile İlgili Bazı Görüşleri”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 3/8 (Haziran 2000), 47-55.

Çelebi, İlyas. “İsim-Müsemma”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/548-551. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Çelebi, İlyas. “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”. *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran 1998), 108-110.

Çelebi, İlyas. “Mu‘tezile Mezhebi”. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. mlf. Ebû'l-Hasen Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr. 2/11-64. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Çelebi, İlyas. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Çelebi, İlyas. “Sıfatıyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/510-511. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Dârimî, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid. *Reddû'l-imâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd a'lâ Bişr el-Merîsî*. thk. Muhammed Hâmid el-Fîkî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty.

Demirtaş, Necati. *Kur’ân’da Allah*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2002.

Düzgün, Şaban Ali. *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.

Ebü Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. "Vasiyyetü'l-İmâm Ebî Hanîfe". *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. 86-91. İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 1992.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. "el-İbâne". çev. Ramazan Biçer. *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*. 23-115. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. "Usûlü Ehli's-Sünnet". çev. Ramazan Biçer. *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*. 115-157. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*. çev. Kılıç Aslan Mavil – Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

Eyibil, İrfan. *Bağdâdî'nin Esmâ ve Sıfat Anlayışı* Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd: İtikatta Sözün Özü*. çev. Ömer Dönmez. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2012.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid. *Esmâü'l-hüsnâ Kitabı*. çev. İshak Doğan. İstanbul: İlke Yayınları, 2016.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid. *İhyâü Ulûmi'd-dîn*. çev. Ali Aslan. 10 Cilt. İstanbul: Yayıncılık Matbaası, 1971.

Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Tekin Kitabevi, 1991.

Gölcük, Şerafeddin. "Bâkıllânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/531-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Gölcük, Şerafeddin. "Cehm b Safvân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/233-234. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Hac, Muhammed - Amûş, Bessâm. *Kâmus el-Akide*. Amman: Akademiyân Yayınları, 2012.

Halimî, Ebû Abdullah. *Kitâbü'l-Minhâc fî Şuabî'l-İmân*. thk. Hilmi Muhammed Fude. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.

Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu 'l-kelâm fî akâidi ehli 'l-İslâm*. çev. İbrahim Özdemir - Fikret Karaman. Elazığ: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, 2000.

Humeyyîs, Muhammed b. Abdurrahman. *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*. çev. Ahmet İyibilen - Mustafa Öztürk. İstanbul: Guraba Yayınları, 2010.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan. *el-Hudûd fî 'l-usûl*. thk. Muhammed Süleymani. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan. *Mücerredü Makâlâtî 'ş-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. nşr. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *Ehl-i Sünnet İtikadı*. çev. Muhammed Fatih el-Murabit. İstanbul: Tevhid Yayınları, 1996.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *İsim ve Sıfat Tevhidi*. haz. Abdulvahid Metin. İstanbul: Tevhid Yayınları, ty.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh. *Kitâbü'l-Makâlât ve mea'hu uyûnu'l-mesâik ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER); Amman: Darü'l-Feth, 2018.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Hemedânî. *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988.

Kâdî Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd. *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-tevhîd Beydavî Tefsiri*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 5 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011.

Kâdî Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd. *Tavâli 'u 'l-envâr: Kelâm Metafizîği*. çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Kalaycı, Mehmet. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Karadağ, Cağfer. *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.

Karadağ, Cağfer. *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.

Karagöz, İsmail. *Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007.

Karaman, Fikret. *İslâm İnanç Esasları*. Malatya: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.

Kaya, Mahmut. "Tasavvur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/126-127. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî. *el-Küllîyyât*. thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*. Ankara: Beyan Yayınları, 1996.

Keskin, Mehmet. *İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.

Kılavuz, Ahmet Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.

Kılavuz, Ulvi Murat. *V.-VI. Yüzyılda Tartışılmalı Bir Hanbelî: İbnü'z-Zâğûnî ve Sıfat Anlayışı*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Koçyiğit, Talat. *Kelâmcılarla Hadîşçiler Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.

Korkmaz, Sıddık. *İmâm Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Kubat, Mehmet. *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Kur'an-ı Kerîm Meâli, haz. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

Kutlu, Sönmez. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.

Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.

Mavil, Kılıç Aslan. “Eş‘arî’nin el-Lüma‘ında Sünnî Kelâmın İnşası”. *V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu*. ed. Mustafa Aykaç vd. 648-657. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018.

Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.

Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l-keîâm fî akâidi ehli'l-İslâm*. çev. Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Nesefî, Ebü'l-Muîn. *et-Temhîd lî kavâidi't-tevhîd: Tevhidin Esasları*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebssiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.

Neşşâr, Ali Sâmî. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

Oral, Osman. “Kâdî Abdülecebâr'da Allah Tasavvuru ve Tevhid”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 29/3 (Yozgat 2018), 551-569.

Özdemir, Faruk. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve el-Keşşâf'ta Kelâmî Tartışmalar*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.

Özervarlı, Mehmet Sait. “Hikmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 17/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Özervarlı, Mehmet Sait. “İsbât-ı Vâcib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/495-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özgen, Mustafa. *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*. Konya: Palet Yayınları, 2017.

Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.

Pala, İskender. “Kün”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/552-553. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Pezdevî, İmâm Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1994.

Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fî Usûli'l-keîâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*. çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Râzî, Fahreddin. *el-Muhassal: Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Râzî, Fahreddin. *Me‘âlimü Usûli‘d-dîn: Kelâm İlminin Esasları*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu‘l-gayb Tefsîr-i Kebîr*. çev. Suat Yıldırım- Lütfullah Cebeci. 32 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, ty.

Rudolph, Ulrich. *Mâtürîdî*. çev. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Sâbûnî, Nûreddin. *el-Kifâye fî‘l-hidâye*. çev. Ramazan Biçer. Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.

Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Sâlih, Subhî. *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*. çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981.

Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed. *et-Temhîd fî beyânî‘t tevhîd*. çev. Ömür Türkmen. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

Sâmî, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2012.

Sübkî, Tâceddin Ebû Nasrû‘l-Vehhâb. *Mâtürîdî‘nin Akâide Risâlesi ve Şerhi*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

Sübkî, Tâceddin Ebû Nasrû‘l-Vehhâb. *Tabakâtü‘ş-Şâfi‘iyyeti‘l-Kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed Tanahi. 10 Cilt. Kâhire: Matbaatu İsa el-Basbi el-Halebi, 1964.

Süt, Abdulnasır. *Basra ve Mu‘tezile İlk Üç Asır*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

Şehristânî, Ebû‘l-Feth Tâcüddîn. *el-Milel ve‘n-nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Şık, İsmail. vd. *Kelâm I*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

Taşpınar, Halil. “Mâtürîdiyye ile Eş‘ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma mı?”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1 (Haziran, 2006) 213-250.

Teftâzânî, Sa‘düddîn. *Şerhu‘l-Akâid: Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

Tehânevî, Muhammed b. A'î. *Keşşâfu istulâhâtî'l-fünûn*. thk. Ali Dahruc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.

Topaloğlu, Bekir. "Allah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Topaloğlu, Bekir. "Esmâ-i Hüsnâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/404-418. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Topaloğlu, Bekir. "Hâlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/303-304. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Tritton, Arthur Stanley. *İslâm Kelâmı*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Tunçbilek, Hüseyin. "İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/12 (Haziran 2006), 5-28.

Tunçbilek, Hüseyin. *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmi*. İstanbul: Işık Yayınları, 2003.

Turhan, Ayşe. "Mu'tezilî Sıfat Telakkîsinin İnşâında Cehm b. Safvân'ın Belirleyiciliği". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/41 (Aralık 2018), 92-101.

Türkgülü, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Kelâm*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

Uludağ, Süleyman. *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Ûşî, Ali b. Osman. *Emâlî Şerhi*. çev. Şahver Çelikoğlu. 3 Cilt. İstanbul: Marifet Yayınları, 2017.

Uyanık, Mevlüt. *İslâm'ın İnanç İlkeleri*. Ankara: Esin Yayınları, 1997.

Watt, William Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Wolfson, Harry Austryn. *Kelâm Felsefeleri*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.

Yağlı Mavil, Hikmet. "Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik Arasındaki İhtilaflı Meselelere Bir Katkı: Kün Emri ve Yaratmaya Tesiri". *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mayıs 2021), 64-94.

Yağlı Mavil, Hikmet. “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”. *AİBÜ İlähiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Haziran 2015), 175-193.

Yağlı Mavil, Hikmet. *İmam Eş‘arî’nin Kelâm Düşüncesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ahval”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Beyhakî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i İsbât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/515. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.

Yeşilyurt, Temel. “Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik Karşılaştırması”. *Kelâm El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 172-197. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.

Yurdağür, Metin. *Allah’ın Sıfatları*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.

Yurdağür, Metin. *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah’ın İsimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.

Yurdağür, Metin. *Kelâm Tarihi*. İstanbul: M.Ü. İlähiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.

Yurt, Yusuf - Yurt, Büşra. “Mukâtil b. Süleyman ve Antropomorfizm”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Aralık 2017), 251-282.

Yücedoğru, Tevfik. “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması”. *Uludağ Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 1968), 253-261.

Yücedoğru, Tevfik. “Tekvin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/388-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Yücedoğru, Tevfik. *Eş‘arî ve Mâtürîdî Mezheplerinin Tekvin Sıfatı Anlayışı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1984.

Yücedoğru, Tefik. *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.

Yüceer, İsa. *Kelâm Fırkalarında Yöntem*. Ankara: Tablet Kitabevi, 2007.

Yüksel, Emrullah. *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.

